OSMANIA UNIVERSITY

جامعۂ عثمانیہ

ابن رشد

سلسلۂ مصنفات علمیہ جامعۂ عثمانیہ

ابن رشد و فلسفہ ابن رشد

تصنیف

موسیو رینان

ترجمہ

مولوی معشوق حسین خاں صاحب بی اے (علیگ)
المخاطب بہ نواب معشوق یار جنگ بہادر اول تعلقدار سرکار عالی

سنہ ۱۳۴۰ھ م سنہ ۱۳۳۸ف م سنہ ۱۹۲۹ع

طبع از مطبعۂ جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

فہرست مضامین ابن رشد

حصۂ دوم

تمت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

ابن رشد

حصہ اول

باب اول

ابن رشد کے حالات زندگی اور تصنیفات

فصل - ۱

ابن رشد سے پہلے اسلامی اندلس میں فلسفہ کے مختلف و منقلب احوال

ابن رشد کی سوانح عمری تقریباً پوری بارہویں صدی کی ایک داستان ہے تہذیب اسلامی کے اس اہم زمانہ کا ہر واقعہ اس سے کچھ نہ کچھ ربط رکھتا ہے۔ اسی بارہویں صدی میں خلفائے بنو عباس و بنو امیہ اندلس کی تمام کوششیں کہ قلب اسلام میں ایک معقولی و علمی ترقی کی بنیاد ڈالی جائے خاک میں مل گئیں۔ ۱۱۹۸ء میں ابن رشد کا مرنا گویا فلسفہ کے آخری نام لیوا کا اٹھ جانا تھا اس کے بعد کم سے کم چھ سو برس کے لیے قرآن کے لئے آزاد خیالی پر کامیابی حاصل کرنے کا راستہ صاف ہو گیا۔

ابن رشد کو زندگی میں جن مصائب کا سامنا رہا اور جو شہرت بعد وفات حاصل ہوئی اُن پر اگر نظر کی جائے تو ہم دیکھیں گے کہ ایسے زمانہ میں پیدا ہونے کے فائدے اور نقصان دونوں اس کے حصہ میں پڑے۔ دنیا میں اس کا ظہور اس وقت ہوا جبکہ ایک

باب ۱ فصل ۱

عظیم الشان تہذیب ذہنی کا زمانہ گذر چکا تھا اور اب وہ وقت تھا کہ بقیہ تہذیب بھی معرض زوال میں چلی جا رہی تھی۔ جو مصائب پیرانہ سالی میں اُسے پیش آئے اگر وہ ایک طرف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ لوگوں کی نظروں سے وہ شے کتنی گر گئی تھی جس کی وہ حمایت کر رہا تھا تو دوسری طرف ہم دیکھتے ہیں کہ ابن رشد کو تقدیر سے یہ معاوضہ ملا کہ ان تمام کاموں کا سہرا اسی ایک شخص کے سر باندھا گیا جنھیں لوگوں کے سامنے اس نے صرف ایک مجموعہ کی صورت میں پیش کیا تھا۔ بعض واقعات کے لحاظ سے ابن رشد گویا فلسفہ عرب کا بوائی تھیوس[۱] تھا یعنے خود ان لوگوں میں سے تھا جو اتنی دیر میں آئے کہ نئی چیزوں کے ایجاد کا زمانہ ختم ہو چکا تھا اس لئے اس جدت کی کمی کی تلافی انھوں نے اپنی تصنیفات کی وسعت مضامین و ذخائر علوم سے کی۔ یا بالفاظ دیگر اُس تمدن کے وہ آخری سہارے تھے جو اب بر سر زوال آ رہا تھا۔ اور سہارے بھی کیسے جو ایک غیر متوقع انقلاب حالات کی وجہ سے خود اپنے نام کو ایک تہذیب کے اُن آثار سے دیکھ رہے ہوں جنھیں پیوند دینے میں خود اُن کے ہاتھوں نے کوشش کی تھی۔ ان لوگوں کی تحریریں اب صرف مختصر سے کلمات کی شکل میں باقی رہ گئیں جنھیں دامن میں لئے ہوئے یہ تہذیب نوع انسانی کی میراث مشترکہ کے احاطہ میں داخل ہوئی ہے۔

اندلس میں فلسفہ عرب کو بہ مشکل دو سو برس کا زمانہ گذرا ہوگا کہ یکایک اس کی آئندہ ترقی میں تعصب مذہبی و انقلابات ملکی اور حملہ ہائے ممالک غیر سے سخت رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ خلیفہ[۲] الحکم ثانی کو یہ عزت نصیب ہوئی کہ دسویں صدی عیسوی میں وہ مشہور و معروف

---

[۱] (Boerhius) بوائی تھیوس ایک رومی حکیم اور مدبر ملک کا نام ہے۔

[۲] الحکم المستنصر باللہ اپنے باپ عبد الرحمن الناصر کے بعد۔ رمضان ۳۵۰ھ (مطابق اکتوبر ۹۶۱ء) میں اندلس کے تخت خلافت پر بیٹھا گو عبد الرحمن کی وفات کے چند سال پہلے ہی سے اس نے عملی طور پر سلطنت کے کاروبار میں حصہ لینا شروع کر دیا تھا۔ یہ خلیفہ انصاف پسندی اور دانشمندی میں دور دور مشہور تھا۔ ابن خلدون کہتا ہے کہ خلیفہ الحکم ثانی کو علوم ادب و حکمت سے بہت شغف تھا اور اہل علوم کو بہت کچھ انعام و اکرام دیا کرتا تھا گو خود اس خاندان کے دیگر خلفا بھی علم دوست تھے اور کتابیں جمع کرنے کے عادی تھے مگر جو کتب خانہ اس نے جمع کیا اس کی نظیر نہیں تھی۔ اس کا خیال تھا کہ

سلسلہ تعلیم و تعلم اس کی ذات سے جاری رہا جس نے یورپ کے مسیحیوں پر ایسا اثر ڈالا کہ آج تک تاریخ تمدن میں اس کا بڑا مرتبہ سمجھا جاتا ہے۔ مسلمان مورخ لکھتے ہیں کہ اس خلیفہ کے

علم کی جسقدر اشاعت کی جائے کم ہے۔ چنانچہ دار السلطنت میں ستائیس مدرسے ایسے قائم کئے تھے جہاں غریبوں کے لڑکے مفت تعلیم حاصل کیا کرتے تھے اور قرطبہ کا دار العلوم اس زمانہ میں قاہرہ کے الازہر اور بغداد کے مدرسہ نظامیہ سے کچھ کم نہ تھا۔ ۲ رصفر ۳۶۶ھ (مطابق یکم اکتوبر ۹۷۶ء) کو کچھ کم سولہ برس کی حکومت کے بعد اس نے انتقال کیا اور اس کے ساتھ اموی خاندان اندلس کی شان و شوکت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ مولوی شبلی مرحوم اپنے مقالات میں لکھتے ہیں کہ حکم کے بعد اس کا جانشین ہشام اگرچہ فلسفہ کا دشمن نکلا اور اس کے بعد ایک مدت تک کسی نے فلسفہ کی سرپرستی نہ کی لیکن حکم نے فلسفہ دانوں کا ایک گروہ پیدا کر دیا تھا جس کا سلسلہ آخیر زمانہ تک برابر باقی رہا۔ احمد اور عمر دو حقیقی بھائی سنہ ۳۳۰ھ میں تحصیل علم کے بعد بغداد گئے اور ۳۵۱ھ میں یعنے حکم کی تخت نشینی کے ایک برس بعد وہاں سے واپس ہوئے حکم نے دونوں کو اپنے خاص درباریوں میں داخل کیا۔ اور مشہور فاضل محمد بن عبدون الجبلی نے بھی اسی غرض سے ۳۴۷ھ میں ممالک مشرقیہ کا سفر کیا۔ اور ابو سلیمان محمد بن طاہر بن سیستانی سے جو اس زمانہ کا سب سے بڑا منطق داں تھا منطق کی تحصیل کی وہ ۳۶۱ھ میں اندلس کو واپس آیا اور حکم نے اس کو طبابت کی خدمت دی۔ حکم کے دربار میں اور بہت سے فلسفہ داں تھے۔ جن میں سے احمد بن حکم بن حفصون اور ابو بکر احمد بن جابر خاص شہرت رکھتے تھے۔ ان لوگوں نے خود اور بواسطہ در واسطہ ان کے شاگردوں نے فلسفہ دانوں کا ایک مستقل خاندان قائم کر دیا۔ یہاں تک کہ ابو عبداللہ بن الکتانی جس نے ۴۲۰ھ میں انتقال کیا اس نے جب منطق کی تکمیل کرنی چاہی تو محمد بن عبدون جبلی کے علاوہ فلسفہ دانوں کی ایک جماعت کثیر عمر بن یونس، احمد بن حکم، ابو عبداللہ بن ابراہیم القاضی، ابو عبداللہ محمد بن مسعود، محمد بن میمون، ابو القاسم فہید بن نجم، سعید بن فتحون، ابو الحارث اسقف، اور ابو مرین بجانی موجود تھے اور ابو عبداللہ نے ان سب کی شاگردی کا شرف حاصل کیا۔

ایک خاص واقعہ جو اس سلسلہ میں لحاظ کے قابل ہے یہ ہے کہ حکم نے مسلمانوں کے ساتھ یہود و نصاریٰ کی بھی سرپرستی کی۔ اس نے اکثر علمای یہود و نصاریٰ کو بھی دربار میں جگہ دی اور ان کو اس مرتبہ تک پہونچایا کہ وہ اپنے مذہبی علوم میں بغداد کے دست نگر نہ رہے۔ ابن ابی اصیبعہ کا

باب ا
فصل ا

زمانہ میں اندلس نے ایک عظیم الشان بازار کی شکل اختیار کر لی تھی جہاں مختلف ملکوں کی علمی تصنیفات لائی جاتی تھیں اور ہاتھوں ہاتھ بک جاتی تھیں۔ جو کتابیں اندلس و شام میں

بیان ہے کہ حکم کے زمانہ تک اسپین کے یہودی اپنے مذہبی رسوم اور مسائل فقہیہ میں بغداد کے یہود کے محتاج تھے اور وہیں سے فتوے منگواتے تھے لیکن خلیفہ حکم نے حسدای بن اسحاق کو جو ایک نامور یہودی عالم تھا دربار میں داخل کیا اور دولت و مال سے مالا مال کر دیا تو اس نے مشرقی ممالک سے زر خطیر صرف کر کے تمام مذہبی تاریخیں منگوائیں اور اسوقت سے اسپین کے یہودی بغداد سے بے نیاز ہو گئے۔ حکم کے طرز عمل نے تعلیم کے دائرہ کو نہایت وسیع کر دیا یعنے مسلمان یہود و نصاریٰ سب میں فلسفہ و معقولات کی تعلیم پھیل گئی۔ ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ ان فرقوں میں باہم علمی تعلقات قائم ہو گئے۔ یہود و نصاریٰ پہلے بھی مسلمانوں کی شاگردی سے عار نہ رکھتے تھے لیکن اب مسلمانوں کو بھی غیر مذہب والوں کی شاگردی سے عار نہ رہا، بہت سے نامور علمائے اسلام کے حالات میں تم پڑھو گے کہ وہ طب میں عیسائی علما کے شاگرد تھے۔ ان باتوں سے وسعت علمی کے علاوہ بڑا فائدہ یہ ہوا کہ فلسفہ کو ایک محفوظ جائے پناہ مل گئی کیونکہ فلسفہ کی تعلیم پر جو برہمی ظاہر ہوئی تھی وہ مسلمانوں تک محدود تھی۔ عیسائی اور یہودیوں سے کوئی تعرض نہ کر سکتا تھا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکم کے بعد جب فلسفہ کا کوئی سرپرست نہ رہا تو بھی کوئی فلسفہ سے تعرض نہیں کر سکتا تھا۔ حکم کے بعد کئی صدیوں تک فلسفہ شاہانہ عنایت سے محروم رہا یہاں تک کہ موحدین کی سلطنت قائم ہوئی۔ یہ سلطنت محمد بن تومرت نے قائم کی تھی جو امام غزالی کا شاگرد تھا اور بڑا عالم تھا۔ اشعری مذہب میں امام غزالی کی وجہ سے معقولات کا کسیقدر رنگ آگیا تھا اس لئے فلسفہ کے ساتھ کوئی تعصب باقی نہ رہا۔ عبدالمومن نے جو اس سلسلہ کا سب سے پہلا بادشاہ تھا، علوم و فنون پر شاہانہ حوصلہ سے توجہ کی اور عبدالملک بن زہر کو جو اس زمانہ کا بہت بڑا عالم تھا اپنے خاص مقربین میں داخل کیا، عبدالمومن کے بعد اس کے جانشین یوسف بن عبدالمومن نے جو ۵۵۸ ہجری میں تخت نشین ہوا۔ حکم اور مامون الرشید کا زمانہ یاد دلا دیا۔ وہ خود بہت بڑا عالم تھا۔ علوم عربیہ میں کوئی شخص اس کا ہمسر نہ تھا۔ صحیح بخاری زبانی یاد تھی فقہ میں بھی اچھی مہارت رکھتا تھا ان علوم سے فارغ ہو کر اس نے فلسفہ پر توجہ کی، فلسفہ کی تصنیفات دور دور سے منگوائیں اور ابن طفیل کو جو فلسفہ میں بوعلی سینا کا ہمسر تھا ندیم خاص مقرر کر کے

باب ۱
فصل ۱

لکھی جاتی تھیں وہ مشرق میں مشہور ہونے سے پہلے یہاں اندلس میں مشہور ہو جایا کرتی تھیں۔ خلیفہ الحکم نے ابوالفرج اصفہانی کو ایک ہزار دینار زر خالص محض اس لئے روانہ کئے تھے کہ اس کی شہرۂ آفاق کتاب الاغانی کا پہلا نسخہ حاصل کیا جائے حقیقت واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب کو قبل اس کے کہ عراق میں کوئی جانے اندلس میں لوگوں نے پڑھ لیا تھا۔ قاہرہ، بغداد، دمشق و اسکندریہ میں خاص خاص لوگ مقرر تھے جن کا کام یہ تھا کہ علوم قدیم و جدید پر جو کتابیں لکھی جائیں وہ جس قیمت پر ممکن ہو بہم پہنچائی جائیں۔ اس کا محل بالکل ایک کارخانہ نظر آتا تھا جہاں سوائے اس کے کہ کہیں کتابیں نقل کی جا رہی ہیں اور کہیں ان کی جلد بندی ہو رہی ہے، دیکھنے والے کو کچھ اور نظر نہیں آتا تھا۔ اس کے کتب خانہ کی فہرست ہی کی چوالیس جلدیں تھیں جس میں سوائے کتابوں کے نام کے اور کچھ درج نہیں تھا۔ بعض مورخین نے لکھا ہے کہ اس کتب خانہ کی کتابوں کی تعداد چار لاکھ سے کم نہ تھی اور ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں کم سے کم چھ مہینے لگا کرتے تھے خود حکم علم الانساب و سیر میں کامل تبحر رکھتا تھا۔ ایسی کوئی کتاب مشکل سے ملے گی جسے خود اس نے نہ پڑھا ہو۔ پڑھنے کے بعد اس کا معمول تھا کہ کتاب کے ابتدائی خالی ورق پر مصنف کا نام کنیت اور نسب اور نیز اس کے قبیلہ، خاندان، تاریخ ولادت و تاریخ وفات اور ان واقعات کو جو اس کے متعلق مشہور ہوا کرتے تھے لکھدیا کرتا تھا۔ وہ خود اپنا وقت ان علما و فضلا کے ساتھ جو تمام عالم اسلامی سے آ آ کر اس کے دربار میں جمع ہوتے تھے۔ انھیں مضامین پر گفتگو کرنے میں صرف کیا کرتا تھا۔

اندلس کے عربوں کو خلیفہ حکم کی تخت نشینی کے پہلے ہی سے علم و حکمت کا شوق شروع ہو گیا تھا۔ یہ کچھ تو ان کے ملک کی عمدہ آب[1] و ہوا کا اثر تھا اور کچھ یہودیوں

اس خدمت پر مامور کیا کہ تمام اطراف و دیار سے علماء اور اہل فن طلب کئے جائیں اور انکو علمی خدمتیں دیجائیں، ابن طفیل نے جو آئمہ فن جمع کئے ان میں ایک ہمارا نامور ابن رشد بھی تھا۔

[1] افسوس ہے کہ آج اس آب و ہوا کا اثر دوسرا ہی نظر آتا ہے جہاں اس زمانہ میں علوم کے چرچے تھے وہاں آج جہالت کی تاریکی نظر آ رہی ہے مگر شاید اس کا باعث یہ ہے کہ اہل عرب اب وہاں نہیں رہیا بلکہ ابھی بجائے انھیں لوگوں کی اولاد ہے جو اہل عرب کے پہلے اندلس کی خرابی حالت کے باعث تھے۔

باب ۱
فصل ۱

اور عیسائیوں سے ربط وضبط پیدا ہونے کا نتیجہ تھا۔ غرضکہ خلیفہ کی کوششیں جن کے بار آور ہونے کے لئے زمانہ بالکل تیار اور لوگوں کی طبیعتیں آمادہ تھیں ازمنہ وسطیٰ کی ایک عظیم الشان علمی وادبی تحریکات کی شکل میں ظاہر ہوئیں۔ ذوق علم وادب اور فنون کے اصناف لطیفہ کے شوق نے دسویں صدی عیسوی میں دنیا کے اِس برگزیدہ بُقعہ میں تحمل وبرد باری کی ایک ایسی روح پھونک دی تھی کہ جس کی نظیر موجودہ زمانہ میں بھی ملنی دشوار ہوگی۔ عیسائی، یہودی اور مسلمان سب ایک ہی زبان بولتے، ایک ہی نظمیں پڑھتے اور ایک ہی قسم کے علمی اور ادبی مطالعوں میں منہمک رہتے تھے۔ تمام بندشیں جو آدمی کو آدمی سے جُدا رکھتی ہیں، اُٹھ گئی تھیں اور باہم سب ملکر ایک ہی مشترکہ تہذیب وتمدن کی ترقی میں کوشاں نظر آتے تھے۔ قرطبہ کی مساجد جہاں طلبہ ہزاروں کی تعداد میں تھے علمی وفلسفی تعلیموں کی پرجوش مرکز بن گئی تھیں۔ مگر وہ مہلک سبب جو مسلمانوں میں ہمیشہ تہذیب وارتقاء ذہنی کا مانع رہا ہے یعنے مذہبی تعصب وہ اندر ہی اندر الحکم کے کارہائے نمایاں کی بربادی کا انتظام کر رہا تھا۔ دار السلام بغداد کے علمائے مذہب نے مامون الرشید کی نجات اخروی کے بارے میں شبہ کرنا شروع کر دیا تھا۔ کیونکہ اُس نے فلسفہ یونان کو پھیلاکر اسلامی عقائد میں تزلزل پیدا کر دیا۔ اندلس کے متعصب اہل مذہب نے بھی اس سے کم سختی کا برتاؤ نہیں کیا۔ حکم کے بیٹے[1] ہشام کا جب زمانہ آیا تو حاجب[2] المنصور نے

---

[1] الحکم ثانی کی وفات کے وقت ہشام کی عمر صرف گیارہ برس کی تھی۔ صفر ۳۶۶ھ (مطابق اکتوبر ۹۷۶ء) میں المؤید باللہ کے لقب کے ساتھ تخت نشین ہوا۔ الحکم نے انتقال کے وقت محمد بن ابی عامر کو جو اس کا کاتب تھا اس لڑکے کا ہاتھ پکڑا دیا تھا۔ اور بادشاہ بیگم صبح کو جو ہشام کی ماں اور بہت لائق بی بی تھی اتالیقہ مقرر کیا تھا۔ لیکن ابن ابی عامر نے حق نمک ادا نہیں کیا اور خود حکومت غصب کرلی۔ اور وزیر السلطنت کی بجائے مختار کل بنکر حاجب المنصور کے لقب سے حکومت کرنے لگا۔ ۱۲

[2] محمد بن ابی عامر کاتب الحکم ثانی، ہشام کے زمانہ میں خود حاکم بن بیٹھا۔ اور خاندان مرابطین جسے الملثمین بھی کہتے ہیں اس کا پہلا فرمانروا ہوا ہے اس کے بعض مفصل حالات کے لئے نفح الطیب مصنفہ علامہ مقری (ترجمہ مولوی محمد خلیل الرحمن ص ۱۱۹) -

باب ۱
فصل ۱

اُسے کمزور پاکر خود تمام طاقت و قوت اپنے ہاتھ میں لے لی اور شاید اس خطا کی تلافی کے خیال سے تاکہ وہ علمائے مذہب و مخالفین فلسفہ و حکمت کی اندرونی مخالفت کی کسی شئے سے تسلی کر سکے۔ اس نے الحکم کے کتب خانہ کو جو اتنی محنت سے جمع کیا گیا تھا تمام کھنگال ڈالا اور فلسفہ، ہیئت اور قدما کے دیگر علوم کی کتابوں کو قرطبہ کے عام منظر پر جمع کر کے آگ لگا دی اور جو بچ رہیں، انھیں یا دریا برد کر ڈالا یا محل شاہی کے حوضوں میں ڈبو دیا۔ صرف دینیات، صرف و نحو اور طب کی کتابیں اس دستبرد سے بچ رہیں۔ طلیطلہ کے مؤرخ سعید کا بیان ہے کہ منصور کے اس فعل کو اُس زمانہ کے مورخ عوام الناس میں قبولیت حاصل کرنے کی نیت کیطرف منسوب کرتے ہیں تاکہ ملکی اغراض کے حصول میں مخالفت کا اندیشہ کم ہو جائے اور خلیفہ الحکم جس کے تخت پر وہ غاصبانہ قابض ہو گیا تھا اس کے نام نیک پر دھبّہ آئے اندلس میں طبقہ فلاسفہ کو بہت کم مقبولیت حاصل تھی۔ عامتہ الناس ان کی کوئی پروا نہیں کرتے تھے اور امیروں اور دولتمندوں کے اثرات سے زیادہ وہ ان کے اثرات سے بیچین نظر آتے تھے۔ منصور کے زمانہ کے بعد سے سوائے اس کے کہ تھوڑی مدت کے لئے، وہ بھی بعض بعض اوقات، فلسفہ کو آزادی نصیب ہوئی ہمیشہ علانیہ اس کی مخالفت ہوتی رہی۔ جو لوگ اس طرف رجوع ہوتے تھے اُن کی نسبت مفتیان مذہب بیدینی کے فتوے لگاتے تھے اور جو لوگ کہ حکمت و فلسفہ سے بہرۂ وافی رکھتے تھے وہ اپنے علوم کو اپنے قریبی دوستوں تک سے پوشیدہ رکھتے تھے کہ کہیں وہ مرتد و کافر مشہور نہ کر دئے جائیں۔

بنو اُمیہ نے اندلس میں جو کام کیا تھا اسے گیارہویں صدی عیسوی کے اُن انقلابات نے جو ملک میں ظہور پذیر ہوئے سب برباد کر دیا۔ قرطبہ جو علوم حکمت کی تعلیم کا مرکز تھا لوٹ لیا گیا۔ خلفا کے محل زیر و زبر ہو گئے۔ اور کتب خانے برباد کر دئے گئے۔ خلیفہ الحکم کے کتب خانہ کی باقی ماندہ اشیاء سستے داموں بیچ ڈالی گئیں۔ اور تمام مُلک میں پھیل گئیں۔ سعید کہتا ہے کہ میں نے بعض کتابیں طلیطلہ میں دیکھی ہیں۔ وہ تسلیم کرتا ہے کہ اگر منصور کی تحقیقات و تلاش اسقدر ہوشیاری سے ہوتی جس کا جوش مذہب تقاضا کر رہا تھا تو بلاشک یہ کتابیں بھی اپنے مضامین کے لحاظ سے سپرد آتش کر دینے کے قابل تھیں

باب ١
فصل ١

لیکن اس خوبصورت سرزمین میں فلسفہ نے اس قدر گہری جڑیں کر لی تھیں کہ جتنی اسکے برباد کرنیکی کوشش کی جاتی اتنی ہی اُسے حیات تازہ نصیب ہوتی تھی۔ طلیطلہ کا مؤرخ ابن سعید[٥] اس واقعہ کا شاہد ہے کہ اس کے زمانہ میں (۱۲۶۰ء) علوم قدیمہ کا مطالعہ اور تحصیل ایسی سرگرمی سے جاری تھی جیسے کہ ہمیشہ رہی ہے۔ باوجودیکہ بعض حکام وقت اب بھی مخالفت پر آمادہ رہا کرتے تھے اور ہر سال جہاد کے لیے جانے کا لزوم فلاسفہ کے دھیان وگیان میں کھنڈت ڈالا کرتا تھا بعض بادشاہ بے شک ایسے ہو گزرے ہیں جو ان علوم کی طرف مائل بہ ترقی و رواداری نظر آتے تھے مگر تجربہ ظاہر کرتا ہے کہ فلسفہ کو نہ کسی پناہ کی ضرورت پڑی ہے اور نہ نوازش کی۔ اسے نہ کسی کے حکم کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اور نہ کسی کی اجازت کی۔ انسان کی بیداری خیال کا یہ ایک ایسا نتیجہ ہے جو اپنے نشو و نما کے لیے کسی کا شرمندہ احسان نہیں ہونا چاہتا۔

[٥] ابن سعید کی تصنیفات کے نام علامہ مقری نے حسب ذیل لکھے ہیں :-
(١) وشی الطرس فی حلی جزیرہ الاندلس۔ اس میں تحریر ہے کہ اندلس شرقی یا غربی، وسطی مساحت میں ایک دوسرے سے مساوی ہیں۔ ہر اک کی مسافت دس دنوں کی ہے (٢) کتاب الشفاۃ اللعس فی حلی موسطۃ الاندلس (٣) کتاب الانس فی حلی شرق الاندلس (٤) کتاب لحظات المریب فی ذکر ما حماہ من الاندلس عباد الصلیب (٥) کتاب الالحان (٦) کتاب حلی العرس۔ اس میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے بیان کیا ہے کہ قرطبہ قطب خلافت مروانیہ ہے اشبیلیہ سے زیادہ اندلس بھر میں کوئی جگہ خوبصورت نہیں۔ اس کتاب کے انھوں نے سات حصے کئے ہیں۔ ہر حصہ ایک ایک مملکت کے حالات میں ہے کتاب کی تقسیم یوں کی ہے :-
الکتاب الاول کتاب الحلۃ الذہبیہ فی حلی مملکت قرطبہ۔ الکتاب الثانی کتاب الذہبۃ الاصیلۃ فی حلی المملکۃ الاشبیلیہ۔ الکتاب الثالث الکتاب خدع المماثلہ فی حلی مملکۃ مالقہ۔ الکتاب الرابع کتاب الفردوس فی حلی مملکۃ بطلیوس۔ الخطاب الخامس کتاب الخلب فی حلی مملکۃ شلب۔ الکتاب السادس کتاب الدیباجہ فی حلی مملکۃ باجہ۔ الکتاب السابع کتاب الریاض المصونہ فی حلی مملکۃ اشبونہ۔ ان میں سے ہر ایک کے ذیل میں اسی مملکت کا حال بیان کیا ہے۔ اندلس کے متعلق انھوں نے بہت مفصل حالات لکھے ہیں (منقول از نفح الطیب)

خلیفہ الحکم کا زمانہ گو فلسفہ کے لئے بہترین زمانہ سمجھا جاتا ہے لیکن اس میں ایک بھی بڑے آدمی کا نام نظر نہیں آتا۔ برخلاف اس تعصب کے جو علماء و حکماء کے ساتھ اس زمانہ میں کیا جاتا تھا۔ ابن باجہ۔ ابوبکر رازی۔ ابن زہر اور ابن رشد کے خیالات اہل یورپ کی زندگی کی موجوں میں جو اصلی حقیقی زندگی ہے نمایاں نظر آتے ہیں۔

فصل۔ ۲

ابن رشد کے سوانح زندگی

ابن رشد کی سوانح عمری کے ماخذ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ابن الابار نے اپنے تکملہ مجموعہ تواریخ مولفہ ابن بشکوال میں مختصر حالات درج کئے ہیں۔

(۲) ذیل التکملہ الانصاری المراکشی۔ ابوعبداللہ محمد ابن عبدالملک الانصاری مراکشی (مغربی) کا لکھا ہوا ایک طویل مضمون ہے جس کا شروع کا حصہ بہت ناقص ہے۔ یہ مضمون ابن بشکوال اور ابن الابار کی کتب کا ایک ضمیمہ ہے۔

(۳) ابن ابی اصیبعہ نے اپنی کتاب عیون الابنائی طبقات اطباء میں اس کے مختصر حالات لکھے ہیں۔

(۴) کتاب العبر لمن غبر للذہبی۔ ذہبی نے اپنے تذکرہ میں جس کا آغاز ۵۹۵ھ سے ہوتا ہے ابن رشد اور یعقوب المنصور پر بعض مضامین درج کئے ہیں۔

(۵) لاون افریقی نے جو حالات اپنی کتاب صنادید عرب میں درج کئے ہیں۔

(۶) مورخین اندلس اسلامی کے بعض اقتباسات خاص کر وہ جو عبدالواحد مراکشی نے لکھے ہیں۔

(۷) وہ حالات جو خود ابن رشد کی تصنیفات سے ماخوذ ہیں۔

ابن رشد کے تمام سوانح نگاروں میں سے ابن الابار اور انصاری کا ذریعۂ معلومات سب سے زیادہ بہتر معلوم ہوتا ہے ان دونوں نے اپنا علم ان لوگوں سے حاصل کیا ہے جو حکیم قرطبہ (ابن رشد) کو ذاتی طور پر اچھی طرح جانتے تھے عبدالواحد بھی جو ابن رشد سے صرف ایک نسل بعد ہوا ہے قابل اعتبار معلوم ہوتا ہے۔

سلہ ابوالقاسم محدث ابن بشکوال نے کتاب الصلۃ تاریخ العلماء میں لکھی ہے جس پر ابوعبداللہ ابن الابار البلنسی مصاحب بادشاہ افریقہ نے حواشی لکھے ہیں انہیں حواشی کو تکملہ ابن الابار کہا جاتا ہے (مقری) ۱۲

باب ۱
فصل ۲

ابن زہر۔ ابن باجہ۔ اور ابن طفیل کے حالات تفصیل وار اُس نے لکھے ہیں۔ اور آخرالذکر کی قلمی تحریرات بھی دیکھی ہیں اور نیز اُس کے لڑکے کا شناسا معلوم ہوتا ہے۔ ان سب سے یہ قیاس ہوتا ہے وہ بھی اپنے زمانہ کے فلاسفہ کی صحبتوں میں رہا ہوگا۔ ابن ابی اُصیبعہ نے ابن رشد کی وفات کے چالیس سال بعد اس کے حالات لکھے ہیں۔ اور اُصیبعہ نے معلومات قاضی ابو مروان الباجی سے حاصل کی تھیں جو ابن رشد سے ذاتی طور پر واقف تھا۔ ذہبی نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ اپنے پیشرو مصنفین کی کتابوں سے حالات نقل کر دیئے ہیں۔ لاون افریقی[1] کی تحریر کم وقعت رکھتی ہے۔ گو کہ یہ شخص ہر صفحہ پر مصنفین عرب خاصکر ابن الابار سے کچھ نہ کچھ ضرور نقل کر دیتا ہے لیکن اس کی تحریر بالکل سرسری و غیر محققانہ ہوتی ہے اس کی کتاب کا لاطینی ترجمہ جس کا سوائے ایک کے اور کوئی نسخہ موجود نہیں ہے ایسا لغو ہے کہ اکثر اوقات اس کی عبارت کا مفہوم ہی سمجھ میں نہیں آتا۔

ابن رشد کے متعلق زمانہ متوسط نیز زمانہ احیائے علوم (رینی سانس) میں جو کہانیاں شہرت پاگئی تھیں وہ تاریخی لحاظ سے اور بھی کم وقعت رکھتی ہیں۔ ان کہانیوں سے سوائے اس کے اور کچھ ثابت نہیں ہوتا کہ اس شخص کے متعلق لوگ کیا رائے رکھتے تھے اور فلسفہ ابن رشد سے انھیں کس حد تک دلچسپی تھی باوجود اس کے یہی کہانیاں ہیں جن پر سترہویں صدی عیسوی کے وسط تک ابن رشد کے تمام تاریخی حالات کا دارومدار تھا۔ سنہ ۱۶۶۴ء میں لاون نے ایک مختصر رسالہ تصنیف کیا تھا اس میں ایک مختصر مضمون ابن رشد کے حالات پر تھا اس مضمون کو اس زمانہ سے موریری[2]۔ برتولوچی۔ بیل۔ انٹونیو۔ بروکر۔ اسپرنگل۔ اموریو۔ مڈل ڈراف۔ اموبل۔ جوردین صحیح تسلیم کرکے بلا جرح و قدح نقل کرتے چلے آئے ہیں۔ ابن ابی عصیبعہ نے جو مختصر تذکرہ لکھا تھا اگرچہ اس سے

[1] Leon l' Afiicain

[2] Moriri Bartolocci Bayle Antonio Brucker Sprengel Amoreux Middeldorpf Amable jourdain

باب
فصل ۲

پوکاک[1]۔ ریسکی اور ویروزی واقف تھے۔ تاہم چند سال قبل تک جبکہ وسٹن فیلڈ[2]۔ لیبرخت ونیرچ نے اُن سے فائدہ اٹھایا تھا کسی نے اُدھر توجہ نہیں کی۔ ان تذکروں سے موسیو منک[3] نے اُس عمدہ مضمون کے لکھنے میں بہت ، دلی ہے جو قاموس علوم کی تصنیف کے وقت اس میں شامل کرنے کے لئے ابن رشد پر لکھکر بھیجا تھا۔ اور جو اس کے بعد بہت کچھ اضافوں کے ساتھ ان کی کتاب مجموعہ علوم فلسفہ[4] اہل عرب میں شایع ہوا ہے۔

قاضی ابوالولید محمد بن احمد بن محمد ابن رشد سنہ ۱۱۲۶ء میں (مطابق سنہ ۵۲۰ھ) بمقام قرطبہ پیدا ہوا۔ ابن الابار اور انصاری دونوں کے نزدیک یہی تاریخ صحیح ہے۔ عبدالواحد کا بیان ہے کہ جس وقت ابن رشد کا سنہ ۵۹۵ھ (مطابق سنہ ۱۱۹۸ء) میں انتقال ہوا تو اس کی عمر تقریباً اسی سال کی تھی۔ ابن رشد خود اپنی شرح ارسطاطالیس کے باب دوم مقالہ فلکیات میں سنہ ۱۱۳۰ء کا ایک واقعہ بیان کرتا ہے، جسے اُس نے اپنی آنکھ سے دیکھا تھا۔ اپنی تحریروں میں قرطبہ کو وہ بار بار یاد کرتا ہے۔ شرح جمہوریت میں جہاں وہ افلاطون کی زبانی یہ کہتا ہے کہ تہذیب ذہنی کے معاملہ میں یونانی قوم کو قدرت نے خاص طور پر ممتاز فرمایا ہے وہی زبان سے سنایہ بھی کہہ جاتا ہے کہ ملک اندلس کو مگر اُس پر برتری حاصل ہے۔ اپنی کلیات میں وہ صاف طور پر جالینوس کے برخلاف دعوی کرتا ہے کہ دنیا میں سب سے عمدہ آب و ہوا اقلیم پنجم کی ہے جس میں قرطبہ واقع ہے۔ منصور کے دربار کا ایک واقعہ ہمارے علم تک پہونچا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس بادشاہ کے مواجہہ میں ابن رشد اور ابوبکر ابن زہر اشبیلی کے درمیان ایک مباحثہ ہوا تھا کہ ان دونوں صاحبوں کے مقامات ولادت میں سے کس جگہہ کو علمی حیثیت میں فوقیت حاصل ہے۔

سلہ[1] Pococke, Reiski, De Rossi

سلہ[2] Wusten feld Wenrich

سلہ[3] M. munk

سلہ[4] Melanges de philosophic juive et arabe

باب ۱ فصل ۲

ابن رشد نے بیان کیا کہ اگر اشبیلیہ میں کوئی عالم وفات پائے اور لوگ اُس کی کتابوں کو فروخت کرنا چاہیں تو قرطبہ لاتے ہیں۔ جہاں ان کی خاطر خواہ قیمت ملتی ہے بخلاف اس کے اگر کوئی گویّا قرطبہ میں آجائے تو اس کی مزامیر کو اشبیلیہ لیجاتے ہیں جہاں ان کی مانگ ہے۔

ابن رشد کا خاندان اندلس میں ایک بہت عظیم الشان خاندان کہا جاتا تھا اور مقامی عہدہ داروں کی نگاہ میں اس کی خاص وقعت تھی۔ اس کا دادا جس کا نام بھی پوتے کے نام کی طرح ابوالولید محمد تھا اور ابن رشد کی طرح قرطبہ کا قاضی تھا فقہائے مالکیہ میں بڑا ارتبہ رکھتا تھا۔ پیرس کے شاہی کتب خانہ میں اس کے فتووں کا ایک عظیم الشان ذخیرہ موجود ہے جسے ابن الفران قرطبہ کی مسجد جامع کے پیش امام نے مرتب کیا ہے اندلس اور ممالک عرب کے تمام شہر حتیٰ کہ خاندان [۱]مرابطہ کے بادشاہ تک فیض حاصل کرنے والوں میں داخل ہیں۔ جو اس ذی علم قاضی کے فتووں کی عمل کیا کرتے تھے۔ فلسفہ کا تعلق جو مذہب سے ہے اس کی جھلک ان فتووں میں بھی دکھائی دیتی ہے اور اس عجیب و غریب کتاب کے بعض صفحوں پر خود ابن رشد کے خیالات کے ماخذ بھی نظر آتے ہیں۔ اس کے دادا نے معاملات ملکی میں بعض پہلوؤں سے کچھ حصہ لیا ہے۔ ایک دفعہ کسی بغاوت کے سلسلہ میں اُس کے سپرد یہ کام کیا گیا تھا کہ صوبہائے اندلس کے اطاعت کا پیام حاکمان مراکش کے پاس لیجائے۔ یہی الفانزو جس کا لقب جھگڑالو تھا اور اندلس کے عیسائی باشندے

[۱] اس خاندان کو ملثمین بھی کہتے ہیں۔ اندلس میں اس خاندان کے بادشاہوں نے ۵۴۲ھ تک حکومت کی تھی ان کی اصل بربر قبیلہ صنہاجہ سے ہے۔ انکے مرد چہروں پر نقاب ڈالتے تھے اسلئے ان کا نام ملثمین ہوا بعض کا خیال ہے کہ یہ حمیر کے عرب تھے۔ انکے قبیلہ میں سب سے پہلا بادشاہ ابوبکر بن عمر ہوا ہے جسے امیر المسلمین کا خطاب تھا اسکے بعد یوسف بن تاشفین بادشاہ ہوا جسنے نصاریٰ کے مقابلہ میں اندلس کے مسلمانوں کی مدد کی اور ملک کی حالت کمزور پاکر خود قبضہ کرلیا سنہ ۵۰۰ھ میں اسکی وفات ہوئی ہے اسکے بیٹے علی بن یوسف کے زمانہ میں جور و تعدی بہت پھیل گئی تھی۔ محمد بن تومرت نے ان مظالم و بدعتوں کے خلاف آواز بلند کی اور ایسی کوشش کی کہ رفتہ رفتہ ملثمین کی حکومت برباد ہو کر موحدین کی سلطنت قائم ہوئی جسکے پہلے بادشاہ کا نام عبدالمومن تھا ۱۲

Alphonse [۲]

باب ۱ فصل ۲

ممالک اسلامی پر اس کے حملوں کو دل سے پسند کرتے تھے اس کی سازباز سے مطلع کرنے کے لئے ابن رشد کے دادا کو ایک مرتبہ اور مراکش[1] جانا پڑا تھا تاکہ سلطان کو ان تمام خطرات سے آگاہ کردے جو اندرونی دشمنوں کی وجہ سے پیدا ہوگئے تھے اسی مشورہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہزاروں عیسائی سواحل ساحل افریقہ کی جانب جلاوطن کردیئے گئے۔ اس کا لڑکا (جو ۱۰۹۴ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۶۸ء میں انتقال کرگیا) ابن رشد کا باپ تھا وہ بھی قضائت قرطبہ کے فرائض انجام دیا کرتا تھا۔ جس طرح اکثر بعض خصوصیات کی وجہ سے کسی کی شہرت ہو جایا کرتی ہے اسی طرح ابن رشد بھی جس کے نام کو لاطینی قوموں میں ارسطو کے برابر شہرت ہوگئی ہے، عربوں میں اپنے ذی شان اجداد کے مقابلہ میں الحفید کے لقب سے ممتاز کیا جاتا ہے۔ اپنے باپ دادا کے قدم بقدم ابوالولید ابن رشد نے بھی ابتداءً مذہب اشعریہ و فقہاء مالکیہ کی کتابیں پڑھیں[2]۔ اس کا سوانح نگار فخریہ لکھتا ہے کہ جسقدر رائے سے فلسفہ و طب پر عبور تھا اس سے کم فقہ پر نہ تھا۔ خاصکر ابن الابار اس شعبہ میں اس کے کارہائے نمایاں پر زیادہ زور دیتا ہے اور بمقابلہ ان تصنیفات کے جو فلسفہ ارسطو پر اس نے کیں اور جو اسقدر شہرت کا باعث ہوئیں، اس کے تبحر علوم فقہ کو زیادہ تر اہمیت دیتا ہے اور ابن سعید فقہائے اندلس کی سب سے اگلی صف میں اُسے جگہ دیتا ہے۔ جن علما سے علوم فقہیہ وطبیہ حاصل کئے وہ اپنے زمانہ کے بڑے لوگوں میں سے ہوگزرے ہیں، مثلاً ابو جعفر ہارون[3] ترجالی جن کے حالات زندگی ابن ابی اصیبعہ نے لکھے ہیں۔

---

[1] مراکش کے ایک شہر کا نام ہے جو ساحل بحر قلزم پر واقع ہے ۔۱۲

[2] حدیث کو اس نے اپنے والد ابوالقاسم احمد سے اور ابوالقاسم بن بشکوال اور ابو مروان ابن میسرہ اور ابوبکر ابن سمحون اور ابو جعفر ابن عبدالعزیز سے یاد کیا اور ابو جعفر بن عبدالعزیز اور ابو عبداللہ مازری سے اجازت حاصل کی۔ علم طب ابو مروان ابن جریول البلنسی سے اور ابو جعفر بن ہارون الترجالی سے سیکھا (از رسائل عماد الملک۔ ابن رشد و مقالات شبلی۔ ابن رشد) ۱۲

[3] ابو جعفر ہارون ترجالی:- ابو جعفر ابوالولید ابن رشد کا طب میں استاد تھا۔ علامہ شبلی مقالات کے صفحہ ۱۹۱ پر لکھتے ہیں کہ ابن رشد نے اس کی خدمت میں ایک مدت تک طب کی تحصیل کی اور

باب۱ فصل۲

لیکن باوجود ابن سعید کے اس قول کے یہ غیر ممکن نظر آتا ہے کہ ابن رشد نے ابن باجہ[۱۵] سے بھی کچھ سبق حاصل کئے ہوں جس کا انتقال ۱۱۳۸ء میں ہو گیا تھا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۔ طب کے سوا اور علوم بھی اس سے حاصل کئے۔ ابو جعفر اشبیلیہ کا رہنے والا تھا اور یہاں کے اعیان میں گنا جاتا تھا۔ ابو بکر بن عربی سے حدیث کی تحصیل کی تھی طب میں نہایت کمال حاصل کیا تھا ارسطو اور دیگر حکمائے متقدمین کی تصنیفات کا بڑا ماہر تھا۔ علوم نظریہ کے ساتھ معالجہ میں بھی کمال رکھتا تھا اور اس تعلق سے سلطان وقت یعنے یوسف ابن عبدالعزیز کے دربار کا ملازم تھا ۱۲

سلسلہ۱۴ شیخ موفق الدین احمد بن قاسم الخزرجی الطبیب المعروف بہ ابن ابی اُصیبعہ اس کی کتاب کا نام عیون الانباء فی طبقات الاطباء ہے جو ایک مبسوط تذکرہ ہے ۱۲۶۹ء میں اُس نے وفات پائی۔ ۱۲

سلسلہ۱۵ اس کا نام ابو بکر محمد بن یحییٰ ابن باجہ ہے اس کا لقب ابن الصائغ ہے وہ سرقطہ (سرگوسہ) میں پیدا ہوا اور یہیں اس کی تعلیم و تربیت ہوئی۔ یہ مشہور حکیم حافظ قرآن تھا اور علوم عربیہ پر بڑا عبور رکھتا تھا اور اپنے وقت کے بڑے حاذق طبیبوں میں گنا جاتا تھا مگر سب سے زیادہ شہرت اُس نے حکمت و فلسفہ میں پائی۔ ان علوم کا امام وقت تھا۔ موسیقی میں بھی اسے کامل دستگاہ تھی اور رنے خوب بجاتا تھا۔ بعض مورخ اس کا مولد قرطبہ بتاتے ہیں۔ اسکے ایک شاگرد ابو الحسن ابن عبدالعزیز ابن امام نے لکھا ہے کہ اس زمانہ میں دو ہی شخص یعنے ابن باجہ اور ملک ابن واہب اشبیلی علوم طبیعیہ و فلسفہ میں سرآوردہ تھے مگر ملک ابن واہب اشبیلی نے آخر میں کر دشمنان علم کے خوف سے اسطرف توجہ کم کر دی اور علوم شرعیہ میں زیادہ توغل شروع کر دیا اور اُن میں بڑا ملکہ حاصل کیا۔ ابن باجہ علی حالہ علوم عقلیہ کی تحصیل و اشاعت میں سرگرم رہا اور ہیئت ہندسہ والہیات وغیرہ میں بڑا مرتبہ حاصل کیا اور از راہ بغض کئی مرتبہ عامی جاہلوں نے اس کی جان پر حملہ کیا مگر خدا نے حفاظت فرمائی۔ علامہ شبلی اپنے مقالات میں لکھتے ہیں کہ آغاز شباب ہی میں اس کے فضل و کمال کی یہ شہرت ہوئی کہ ابوبکر بن ابراہیم صحراوی رئیس سرقسطہ نے اس کو اپنا وزیر مقرر کیا۔ لیکن ابن باجہ کی شہرت جسقدر فلسفیانہ مذاق میں بڑھتی جاتی تھی اسی قدر عوام اس کی طرف سے بدظن ہوتے جاتے تھے اس زمانہ میں امراء بنو ہود اس وصف میں مشہور تھے کہ حکماء و فلاسفہ کی قدردانی کو عوام کی رضامندی پر مقدم رکھتے تھے۔ ابوبکر کو امراء بنو ہود سے ہمسری کا دعویٰ تھا اس لئے اس نے بھی چند روز تک عوام کی پروا نہ کی لیکن نتیجہ یہ ہوا کہ اہل فوج برہم ہو گئے اور ایک جماعت کثیر ترک ملازمت کر کے چلی گئی۔ مجبوراً ابن باجہ کو بھی

باب ۱ فصل ۲

ممکن ہے کہ دونوں کی روایوں میں جو توارد نظر آتا ہے اور ابن رشد اس بڑے شخص کی نسبت جس عظمت و عزت سے کلام کرتا ہے اس وجہہ سے آخر الذکر کو

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴ - دربار چھوڑنا پڑا اور مراکش جاکر لمتونین کے دربار میں ملازمت اختیار کی یہاں اس کی بہت قدر ہوئی لیکن موت نے جلدی کی۔ علوم عقلیہ میں وہ اپنے زمانہ کا ارسطو تھا۔ اُس نے ارسطو کی تصنیفات کی شرحیں لکھیں فلسفہ کی مختلف شاخوں پر مستقل کتابیں لکھیں جن میں اپنی ذاتی تحقیقات درج کیں۔ امام غزالی کے برخلاف یہ ثابت کیا کہ علوم نظریہ ادراک حقایق کے لیئے کافی ہیں۔ علوم کشفیہ کی ضرورت نہیں۔ موسیقی پر ایک محققانہ کتاب لکھی اور بہت سے راگ خود ایجاد کیئے۔

ابو الحسن ابن الامام لکھتا ہے کہ بعد ابو نصر فارابی کے اس مرتبہ کا کوئی حکیم نہیں پیدا ہوا۔ اگر ابو علی بن سینا اور امام غزالی سے جنہوں نے مشرق میں علوم عقلیہ کو۔ الفارابی کے بعد زندہ کیا۔ ابن باجہ کا مقابلہ کیا جائے تو شاید ابن باجہ کا پلہ جھک جائے گا۔ بہرحال اس میں شک نہیں کہ یہ تینوں حکیم بلاریب اپنے وقت کے ائمہ فن تھے۔ ابن باجہ کا زمانہ اوائل (سنہ ۱۲۰۰ء) سنہ بارہ سو عیسوی ہے۔ تاریخ وفات کا ٹھیک پتہ نہیں چلتا۔ کوئی کہتا ہے کہ سنہ ۵۲۳ھ میں وفات پائی۔ کوئی کہتا ہے کہ سنہ ۵۲۵ھ میں ابن باجہ نے بہت تھوڑی عمر پائی تیئس ۲۳ برس کے سن میں اس جہان سے گذر گیا۔ اور مدینہ فاس میں ابو بکر ابن العربی کے قریب دفن کیا گیا۔ کہتے ہیں کہ مسموم مرا۔ اُس کی تصنیفات کے نام ذیل میں درج ہیں۔

(۱) شرح کتاب السماع الطبیعی لارسطاطالیس (۲) القول بعض کتاب الآثار العلویہ لارسطاطالیس (۳) القول علی الجزء الآخر من کتاب الحیوان لارسطاطالیس (۴) الکلام علی کتاب الکون والفساد لارسطاطالیس (۵) کلم علی بعض کتاب النبات لارسطاطالیس (۶) قول فی التشوق الطبیعی والماہیت (۷) رسالۃ الوداع (۸) ضمیمہ رسالۃ الوداع (۹) کتاب فی اتصال العقل بالانسان (۱۰) قول علی قوت نزوعیہ (۱۱) تدبیر المتوحد (۱۲) کتاب النفس تعالیق علی کتاب ابی نصر فی الصناعۃ الذہنیہ (۱۳) فصول قلیلۃ فی السیاستہ المدنیۃ وکیفیۃ المدن وحال المتوحد (۱۴) کتاب التجربتین علی ادویہ ابن وافد۔ اس کتاب کی تصنیف میں ابو الحسن صفیان اس کے ساتھ شریک تھا۔ (۱۵) اختصار الحاوی للرازی (۱۶) کلم فی غایۃ الانسانیۃ (۱۷) کلم فی الامور اللتی بہا یمکن الوقوف علی العقل الفعال (۱۸) کلم فی الاسم والمسمی۔ (۱۹) کلم فی البرہان (۲۰) کلم فی الاسطقسات (۲۱) کلم فی الفحص عن النفس النزوعیہ (۲۲) کلم فی المزاج

باب ۱
فصل ۲

اس کا شاگرد کہا جاتا ہو۔ بہر حال ابن رشد نے اس صدی کے نہایت مشہور لوگوں کی صحبت میں اپنا زمانہ بسر کیا۔ فلسفہ میں وہ براہ راست ابن باجہ کا زیر بار احسان نظر آتا ہے۔ ابن طفیل[۱] (جسے عیسائی علماء الٰہیات ابوبکر کے نام سے یاد کرتے ہیں وہ) بھی جیسا کہ ہم ابھی بیان کریں گے۔ ابن رشد کی زندگی پر بہت بڑا اثر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۔ سوا ان کے اور بھی کتابیں ہیں جن کا ٹھیک پتہ نہیں چلتا۔

ابن باجہ کبھی شعر شاعری سے بھی دل لگاتا تھا۔ چنانچہ وفیات الاعیان میں کچھ کلام اس کا منقول ہے۔ لکھا ہے کہ جب موت کا وقت قریب آیا تو یہ دو شعر پڑھتا تھا۔

اقول لنفسی حین قابلنا الذی ۔۔۔ فراغت فرارا منہ یسرا الی الیمنی
جب موت کا سامنا ہوا اور جان ۔۔۔ اس سے چھپنے لگی تو میں نے کہا
قفی تحملی بعض الذی تکرھینہ ۔۔۔ فقد طال ما اعتدت الفرار الی الاھنی
بس ٹھیرو اور گوارا کر لو اس امر ناگزیر یار ناگوار کو ۔۔۔ بہت دنوں زندگانی کے مزے اٹھا چکی

باجہ ایک شہر کا نام ہے مملکت اندلس میں وفیات الاعیان میں لکھا ہے لفظ باجہ بہ تشدد جیم لغت فرنگ مغرب میں چاندی کو کہتے ہیں۔ اگر یہ درست ہے تو ممکن ہے کہ اہل مغرب نے لفظ فضہ کو بگاڑ کر باجہ بنا دیا ہو۔

کہتے ہیں کہ ابن رشد اس کے شاگردوں میں سے تھا اپنے فلسفہ کی کتابوں میں عزت سے اس کا نام لیتا ہے اور اس کے اقوال کی بڑی وقعت ظاہر کرتا ہے۔ ابن طفیل بھی اپنی کتابوں میں بڑی مداحی کرتا ہے۔ لوئیس نے اپنی تاریخ فلسفیات میں ابن باجہ کا ذکر کیا ہے مگر کوئی نئی بات نہیں لکھی جس کا حوالہ دیا جائے (ماخوذ از رسائل عماد الملک و مقالات شبلی)

[۱] ابن طفیل۔ ابن ابی اصیبعہ اپنی طبقات الاطباء میں ابن طفیل کا تذکرہ ترک کر گیا ہے۔ مگر ابن الخطیب نے کچھ حالات لکھے ہیں۔ ابوبکر محمد بن عبدالملک بن محمد بن محمد بن طفیل القیسی وادی آش میں متولد ہوا۔ صوبہ غرناطہ میں وادی آش ایک بڑا شہر ہے جس کو وادی الاشات بھی کہتے ہیں اس بستی کی آب و ہوا کو مذاق ادب و شاعری سے بڑی مناسبت تھی اور یہاں کے باغات اور ندیاں بہت پُر فضا تھیں۔ ابن طفیل تحصیل علم کے بعد تھوڑی ہی عمر میں والی غرناطہ کا کاتب یعنی معتمد (سکرٹری) مقرر ہوا اور وہاں سے نکل کر یوسف بن عبدالمومن کے دربار میں خدمت طبابت

باب ۱
فصل ۱

ڈالنے والا تھا۔ تمام عمر اس کے اور ابن زہر کے خاندان عظیم کے بہت گہرے تعلقات رہے اسی خاندان کے ارکین کو یہ عزت حاصل تھی کہ بارہویں صدی عیسوی میں اسلامی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۔ اور بعد چندے منصب جلیل وزارت سے سرفراز ہوا اپنے قرن کے سرآمد اطباء میں اس کا شمار تھا اور ریاضیات اور ہئیت میں اس کو بڑا ملکہ تھا۔

اس حکیم نے سنہ ۵۸۱ھ (مطابق سنہ ۱۱۸۵ء و سنہ ۱۱۸۶ء) میں مقام مراکش میں وفات پائی لوئیس اپنی تاریخ فلسفیات میں لکھتا ہے کہ امیر یعقوب المنصور باللہ خلف امیر یوسف اس کے جنازہ کے ساتھ گیا اور اس کی موت کا بڑا غم کیا۔ وہ یہہ بھی لکھتا ہے کہ ابن طفیل جسقدر ابن باجہ کا ممنون احسان اور ہمیشہ ثناخواں رہا اسی طرح ابن رشد جس کو ابن طفیل نے بادشاہ وقت تک پہونچایا تھا تمام عمر ابن طفیل کا احسان مانتا اور اس کا ثناخواں رہا اُن بزرگواروں کے دلوں میں دستور زمانہ کے خلاف کبھی بغض وحسد کا گذر نہ ہونے پایا۔ لوئیس کا قول ہے کہ یورپ کے علماء میں یہہ بات مشہور تھی کہ ابن طفیل نے نظام بطلیموس کو رد کیا اور ایک دوسرا نظام ایجاد کیا۔ ابن رشد اپنے شروح میں اس جدید طریقہ عمل کا ذکر کرتا ہے مگر اس قول سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن طفیل نے بہ تفصیل اس مسئلہ پر کوئی رسالہ نہیں لکھا اگرچہ کہ ہمیشہ لکھنے کا قصد کرتا رہا۔ ابن طفیل کی رائے یہہ تھی کہ فلک الافلاک ثوابت کے اوپر اور بالکل خالی ہے اور اس کو ایک ہی حرکت ہے یعنے مشرق سے مغرب کی جانب اسی کی حرکت سے جملہ افلاک کو مشرق سے مغرب کی جانب حرکت ہوتی ہے مگر جو فلک الافلاک سے بعید تر ہے اس کی حرکت بھی زیادہ بطی ہے اور جسقدر قریب تر ہے اسی قدر حرکت بھی زیادہ سریع ہے کیونکہ قریب کو بہ نسبت بعید کے اصل محرک یعنے فلک الافلاک کی حرکت کا اثر زیادہ پہونچتا ہے اور علی ہذا القیاس بعید کو بہ نسبت قریب کے کم۔ اور یہی وجہ تفاوت حرکت کی ہے۔ کسی دوسرے متضاد الجہتہ حرکت کے فرض کر لینے کی حاجت نہیں ہے۔ ہر فلک کے قطبین فلک مافوق کے قطبین سے ہٹتے ہوئے ہیں۔ اور ہر فلک باتباع حرکت فلک مافوق اپنے محور پر یومیہ حرکت کرتا ہے۔ یہہ دونوں حرکتیں مجتمع ہو کر ایک طرح کی ایسی شکل پیدا کرتی ہیں جس کے سبب سے ستارے شمال یا جنوب کی جانب جھکے ہوئے نظر آتے ہیں۔

ابن طفیل کی تصنیفات میں کتاب حیّ بن یقظان نے بڑی قبولیت پائی۔ ایک مرتبہ اصل عربی مع ترجمہ لاطینی سنہ ۱۶۷۱ء میں طبع ہوئی اور پھر دوسری بار سنہ ۱۷۰۰ء میں چھاپی گئی۔ تین مرتبہ انگریزی زبان میں

باب ۱ فصل ۱

اندلس میں علوم کی اشاعت اُن کے ذریعہ سے ہوئی۔ ابوبکر ابن زہر (اصغر) اس کا ساتھی تھا۔ کیونکہ دونوں شاہی طبیب تھے اور ابومروان ابن زہر مصنف "تیسیر" سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۔ اور دو مرتبہ جرمن میں ترجمہ ہوا۔ اس رسالہ میں ابن طفیل ایک فرضی قصہ لکھتا ہے اور اُس کو بعض مطالب فلسفی ادا کرنے کا ذریعہ گردانتا ہے (ماخوذ از رسائل عماد الملک)

فیلکس والی (Felix Valyi) ایک مشہور فرانسیسی مستشرق لکھتا ہے کہ اسپائنوزا کا فلسفہ بالکل ابن طفیل کے خیالات کا پرتو ہے! اپنے ایک مضمون "اسلام اور سائنس" میں جو ۱۰ مارچ ۱۹۲۲ء کو بمبئی کے مشہور اخبار "بمبئی کرانکل" میں طبع ہوا ہے وہ لکھتا ہے کہ میں نے اسپائنوزا سے اختلاف کیا ہے جو کہ فلسفہ اسلامی کا روحانی بیٹا ہے اور ابن طفیل کے خیالات سے سراپا مملو ہے۔

سے ابوبکر بن زُہر (اصغر) اسکے باپ کا نام عبدالملک ابن زُہر (جسے ابن زہر اکبر کہتے ہیں) اسکا پورا نام ابوبکر محمد بن مروان ابن ابی العلاء ابن زہر ہے۔ یہ میانہ قد صاف رنگ بڑا مضبوط زورآور قوی الجثہ آدمی تھا بڑی عمر کو پہونچکر مرا۔ اور آخر وقت تک سارے قویٰ برقرار و حواس خمسہ صحیح و سالم رہے گیا فقط سماعت میں کسیقدر فرق آگیا تھا۔

فقہ و حدیث کو اس حکیم نے عبدالملک الباجی سے حاصل کیا اور طب وغیرہ اپنے پدر بزرگوار عبدالملک ابن زہر سے اور ان علوم میں ایسی مہارت اور ایسا کمال پیدا کیا کہ اپنے تصنیفات سے اپنے زمانہ کے مبلغ معلومات میں بہت کچھ اضافہ کر گیا۔ ان علوم کے علاوہ فنون ادبیہ عربیہ میں بھی اُسے بڑی دستگاہ تھی اور حافظ کلام اللہ تھا اور شعر بھی خوب کہتا تھا اور بیان بھی اس کا بہت فصیح و بلیغ تھا۔

ابوالخطاب ابن وحیہ نے اپنی کتاب (المطرب فی شعار اہل المغرب) میں لکھا ہے کہ ذوالرمہ کا کلام اس کو حفظ یاد تھا اور حکیم اور طبیب ہونے کے علاوہ بڑا ادیب تھا۔ کچھ کلام بھی اس کا نقل کیا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے اشعار ذیل سے اُس کے کلام کی حلاوت و خوبی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔

وهم سيدين على الاكف خدودهم — قد غالهم نوم الصباح وغالني

وہ لوگ ہتھیلیوں پر رخسارے رکھے ہوئے سب سرکش پڑے ہوئے ہیں — صبح کی نیند نے انکو بھی بیخبر کر دیا اور مجھکو بھی

مازلت اسقيهم واشرب فضلهم — حتى سكرت ونالهم ما نالني

میں انکو پلاتا رہا اور اُنسے بچی ہوئی شراب پیتا رہا — آخر بیہوش ہوگیا اور جو حال میرا ہوا وہی انکا بھی ہوا

والخمر تعلم كيف تأخذ ثارها — اني اَملت اناءها فاما لني

شراب اپنا بدلہ خوب سے لیتی ہے — میں نے شیشہ کو بار بار جھکایا تھا اُسنے مجھے بھی [illegible]

باب ۱ فصل ۱

اس سے اسقدر دوستانہ تعلقات تھے کہ جب ابن رشد نے "کلیات" تصنیف کی تو خواہش کی کہ اس کا دوست ابو مروان ابن زہر بھی ایک رسالہ "جزئیات" پر لکھے تاکہ ان دونوں سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۸۔ اپنے صغیر سن بچے کے اشتیاق میں لکھتا ہے۔

ولی ولد مثل فرخ القطا — صغیر تخلف قلبی لدیہ
میرا ایک ننھا سا بچہ ہے جیسے چڑیا کا بچہ — میرا دل اسی میں لگا ہوا ہے۔
نأت عنہ داری فیا وحشتی — لذالک الشخیص وذاک الوجیہ
میں جو اس سے دور ہو گیا ہوں تو کیسا دم گھبرا رہا ہے — اسکی پیاری پیاری صورت کے خیال میں
تشوقنی وتشوقتہ — فیبکی علی وابکی علیہ
مجھے اس کا اشتیاق اسے میرا اشتیاق — وہ میرے لیے روتا ہے میں اسکے لیے روتا ہوں
لقد تعب الشوق ما بیننا — فمنہ الیّ ومنی الیہ
ہم دونوں کے بیچ میں شوق ملاقات کس کشمکش میں پڑ گیا ہے — اس کو میرا شوق ملاقات ہے مجھے اس کا

مرتے وقت وصیت کر گیا کہ اشعار ذیل میری قبر پر کندہ کر دیے جائیں۔

تأمل بحقک یا واقفا — ولاحظ مکاناً دفعنا الیہ
اے قبر پر کھڑے رہنے والے تجھے قسم ہے — ذرا غور تو کر کہ ہم کس گڑھے میں ڈالدیے گئے ہیں
تراب الضریح علی وجنتی — کانی لم امش یوماً علیہ
یہ خاک میرے رخسار پر اسطرح سے پڑی ہوئی ہے — کہ شاید میں کبھی اس پر چلتا پھرتا نہ تھا
اداوی الانام حذار المنون — وہا انا قد صرت رہنا لدیہ
میں خوف موت سے لوگوں کا علاج کیا کرتا تھا — اب میں خود ہی اسکے پنجہ میں پھنس گیا ہوں

ابوبکر بن زہر اپنے پدر بزرگوار کی رفاقت میں سلطان ابراہیم بن یوسف بن تاشفین المرابطی کا طبیب تھا اور اس خانوادہ کی بربادی کے بعد ابن رشد کی شرکت میں عبدالمومن کے دربار کا طبیب مقرر ہوا۔ موحدین کے خاندان میں چار پشتوں تک اس منصب سے سرفراز رہا اور خلیفہ عبداللہ محمد الناصر کے زمانہ میں نوے برس کے سن کو پہونچکر ۵۵۶ھ میں مراکش کے مقام میں اس جہان فانی سے گزر گیا رحمۃ اللہ علیہ۔ ابوبکر کی تشخیص اور حذاقت کا سارے یورپ میں شہرہ تھا۔ تریاق خمسینی اسکی ترتیب دادہ ایک معجون تھی بعض موقعوں پر اپنے پدر بزرگوار کے نسخوں پر بھی اصلاح کیا کرتا تھا اور

باب ا
فصل ا

تصنیفین بلکہ فن طب کے لیئے ایک نصاب کامل بن جائیں۔ علاوہ بریں حضرت شیخ محی الدین ابن العربی جو ایک مشہور صوفی گزرے ہیں اُن سے بھی بڑے تعلقات تھے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹۔ وہ حکیم اس کی رائے کو تسلیم کر لیا کرتا تھا۔

ابو بکر کی سخاوت اور دوست پرستی کی ایک نقل قاضی ابو مروان الباجی کے زبانی منقول ہے کہ ابو بکر ایک دن اپنے دوست کے ساتھ شطرنج کھیل رہا تھا اُسے کچھ متفکر و متردد پاکر فکر و تردد کا سبب پوچھا اُس نے جواب دیا کہ میری بیٹی کی شادی ہوگئی ہے کل اس کی رخصتی ہے تین سو دینار صرف ہونگے، میرے پاس ٹکا بھی نہیں ہے میں اس فکر میں ہوں کہ تین سو دینار کس کے گھر سے لاؤں۔ ابو بکر نے کہا کیا مضائقہ، بازی تو تمام کرو میرے پاس پانچ کم تین سو دینار اس وقت موجود ہیں۔ تمہاری نذر کرتا ہوں۔ شطرنج گردانے کے بعد ابو بکر نے پانچ کم تین سو دینار کا توڑا اپنے دوست کے حوالہ کیا۔ کئی دن کے بعد وہ دوست پھر ابو بکر کی ملاقات کو آیا اور پانچ کم تین سو دینار واپس لایا! اور بیان کیا کہ میں نے ایک قریب کا باغ اپنا سات سو دینار کو بیچا ہے تمہاری عنایت سے عین وقت پر میرا کام نکل گیا۔ اب یہ رقم حاضر ہے میری حاجت روا ہوگئی۔ ابو بکر نے کہا تم ہی اپنے صرفہ میں لاؤ۔ میں نے دیتے وقت یہ نیت نہیں کی تھی کہ تم سے واپس لونگا۔ اس نے کہا کہ یہ آپ کی نہایت مہربانی ہے خدا کے فضل سے اب مجھے احتیاج باقی نہیں ہے اور میں کبھی نہیں پسند کرتا کہ کسی ایسے احسان کا بار اپنی گردن پر لوں جس کا عوض مجھ سے نہ ہو سکے۔ ابو بکر نے کہا میں تمہارا دوست ہوں یا دشمن۔ دوست بولا کہ یہ کیا فرماتے ہو تم میرے بڑے عزیز دوست ہو۔ ابو بکر نے کہا کہ اگر میں تمہارا دوست ہوں تو میرا مال تمہارا مال اور تمہارا مال میرا مال ہے پس کیا جائے تامل ہے، اسپر بھی جب اس کی طرف سے تامل ہوا تو ابو بکر نے جھنجلا کر کہا کہ اگر تم نہ قبول کروگے تو آج سے میری تمہاری ملاقات ترک ہو جائے گی۔ آخر بمجبوری اُسے وہ ہدیہ قبول کرنا پڑا۔

قاضی ابو مروان الباجی لکھتا ہے کہ ابن زُہر کی ایک ہمشیر اور اس کی ایک بیٹی ابن زہر کے ساتھ رہا کرتی تھی اس کی صحبت میں ان دونوں نے فن طبابت میں بڑی دستگاہ حاصل کی تھی خصوصاً عورتوں کے علاج میں بڑی مشاق تھیں اور امیر المنصور کے گھر میں محلات کا علاج بھی ماں بیٹیاں کیا کرتی تھیں۔ ابن زہر کی وفات کا حال اسطرح لکھا ہے کہ ابو زید عبد الرحمن بن بوجان المنصور کے وزیر نے ازراہ خبث ابن زہر کے ایک خدمتگار کے ساتھ سازش کر کے انڈے میں زہر ملا کر دلوا دیا۔ ابن زہر اور

باب ۱ فصل ۱

مگر انھوں نے علم تصوف کی مناسبت اس میں نہ پائی اس لیے اپنے علوم حقانی سے انکار کیا۔ ابن رشد نے ایک زمانہ میں جبکہ وہ قرطبہ کا قاضی تھا شیخ سے درخواست

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۔ اس کی ہمشیرہ دونوں نے وہ انڈا کھایا۔ اور زہر نے دونوں کا کام تمام کیا۔
مورخ لکھتا ہے کہ اس وقت حکمت اور طبابت کچھ کام نہ آئی مگر منتقم حقیقی نے ابوزید بن یوجان سے اس خون ناحق کا عوض اس طرح پر لیا کہ وہ اپنے ایک قرابت دار کے ہاتھ سے قتل ہوا۔ یہانتک ابن ابی اصیبعہ کی روایت تمام ہوئی۔ ابوبکر کی تصنیفات کا ذکر اس مورخ نے چھوڑ دیا ہے مگر ۱۶۱۸ء میں بمقام بازل ایک کتاب ابن زہر کی حفظ صحت کے مقدمات میں لاطینی زبان میں ترجمہ ہو کر چھپی تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسی ابن زہر کی ہے۔ کیونکہ عبدالملک بن زہر کی تصنیفات میں اس نام کی کوئی کتاب مذکور نہیں ہے۔ (از رسائل عماد الملک سید حسن بلگرامی)

حاشیہ صفحہ ۱۹ - سلہ ابومروان ابن زہر:- اس کا پورا نام عبدالملک ابومروان ابن ابوالعلا بن عبدالملک بن محمد ابن مروان ابن زہر الایادی ہے۔ زہر نام ایک شخص یہودی الاصل اشبیلیہ کا رہنے والا تھا جو اسلام سے مشرف ہوا اور اس خاندان کا بانی ہے۔ عبدالملک ابومروان اپنے فن میں بڑا حاذق تھا۔ چھوٹی سی عمر میں ابراہیم ابن یوسف تاشفین آخر خلفاء مرابطین کے گھر کا طبیب مقرر ہوا۔ اور خاندان مرابطہ کے بربادی کے بعد عبدالمومن کے دربار میں اسی خدمت پر سرفراز ہوا۔ اور بالآخر درجہ وزارت کو پہونچا بعض مورخین نے لکھا ہے کہ عبدالملک یہودی المذہب تھا مگر یہ گمان غلط ہے۔ اس کی تصنیفات بہت ہیں۔ ایک "تیسیر" فن طبابت کی بڑی معتبر کتابوں میں شمار کی جاتی ہے۔ اولاً زبان عبری میں پھر زبان عبری سے لاطینی میں ترجمہ ہوئی اور پندرہویں صدی مسیحی میں ملک اطالیہ میں چھاپی گئی۔ اُسنے اپنا آبائی فن اپنے پدر بزرگوار سے سیکھا اور آخر چل کے اپنے بزرگوں اور اپنے ہمعصر اطبا پر سبقت لے گیا۔ اس کی تشخیص اور اس کے نسخے دور دور تک مشہور تھے۔ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ ابن تومرت نے جب مرابطین کی سلطنت پر قبضہ کر لیا۔ اور اس کی وفات کے بعد عبدالمومن اس کا جانشین ہوا اور افریقہ سے اندلس آیا تو یہاں اس علم دوست بادشاہ نے منجملہ اور علماء کے ابن زہر کی بھی بڑی قدر و منزلت کی اور اپنے دربار کا طبیب مقرر کیا اور بہت کچھ انعام واکرام سے سرفراز کیا۔ ابن زہر نے عبدالمومن کے واسطے ایک معجون مرتب کی تھی جس میں سترجز و شریک تھے اور تریاق سبعینی کہی جاتی تھی۔ پھر اس نے اپنے

باب ب
فصل ا

کی تھی کہ علم تصوف کے اسرار سے کچھ مجھے بھی آگاہ فرمائیں لیکن شیخ نے کہا کہ ہمیں اجازت نہیں ہے اور بتانے سے انکار کر دیا۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۱۔ نسخے کے اجزا اکٹھا کر کے دس جزو رکھے اور اس کے سات جزو رکھے جو تریاق الاثلہ کے نام سے مشہور ہوئی۔

ابو القاسم ساصنی اندلسی سے روایت ہے کہ ایک دن خلیفہ عبدالمومن نے ابن زہر سے فرمایش کی کہ مجھے ایک خفیف سے مسہل کی ضرورت ہے۔ ابن زہر نے اسی وقت باغ میں جاکر ایک انگور کی بیل کو چاروں طرف سے کھدوا دیا اور پانی میں کچھ دوا ملا کر سینچنا شروع کیا۔ دوا کا اثر ساری بیل میں دوڑ گیا یہاں تک کہ انگور کے خوشوں میں بھی سرایت کر گیا۔ ابن زہر اس وقت ایک خوشہ توڑ کر بادشاہ کے پاس لے گیا۔ یہاں انگور کے تیار ہونے تک بادشاہ کو بخار آگیا تھا۔ ابن زہر نے بادشاہ کو خوشہ دیکر کہا کہ اسے نوش جان فرمائیے۔ بادشاہ نے دس انگور کھائے۔ ابن زہر نے عرض کیا کہ بس یا امیر المومنین یہ دس انگور کافی ہیں۔ انشاء اللہ اتنی ہی اجابتیں ہونگی چنانچہ ایسا ہی ہوا اور بادشاہ کا مزاج درست ہوگیا۔

نقل ہے کہ ایک دن ابن زہر اشبیلیہ میں بادشاہ کے دربار کو جا رہا تھا کہ اثنائے راہ میں بمقام ابو الحجر کے پاس ایک مریض سے دوچار ہوا جس کا زرد رنگ اور ہر دم کا کراہنا بتاتا تھا کہ یہ شخص مستسقی ہے ابن زہر اس کے ساتھ ساتھ مکان تک گیا اور وہاں بہ تفصیل احوال پوچھکر نبض دیکھکر چاہتا تھا کہ نسخہ لکھے یکایک اس کی نظر ایک گھڑے پر پڑی کہ بستر کے سرہانے رکھا ہوا ہے۔ دریافت سے معلوم ہوا کہ مدت سے یہ گھڑا یہیں رکھا ہوا ہے اور مریض اس کا پانی پیتا ہے۔ ابن زہر نے کسی نوکر سے کہا کہ اس گھڑے کو توڑ ڈالو۔ گھڑا جو ٹوٹا تو اس میں سے ایک بہت بڑا مینڈک نکلا جس نے بظاہر اسی گھڑے میں پرورش پائی تھی۔ ابن زہر اٹھ کھڑا ہوا کہ اب نسخہ لکھنے کی حاجت نہیں رہی تم یونہی اچھے ہو جاؤ گے۔ آج تک جو تم پانی پیا کرتے تھے وہ تمھارے حق میں زہر تھا۔

کہتے ہیں کہ ابن زہر کا ہم عصر الفار نام ایک بڑا طبیب اشبیلیہ میں تھا جس نے ایک کتاب مفردات ادویہ کے بیان میں تصنیف کی تھی۔ یہ حکیم صاحب ابن زہر سے ہمیشہ کہا کرتے تھے کہ دیکھو انجیر نہ کھایا کرو ورنہ کسی روز سرطان کا مرض تم کو ہلاک کریگا۔ ابن زہر کو انجیر سے بڑی رغبت تھی

باب ا
فصل ا

ابن رشد کی زندگی کا وہ حصہ جو معاملات ملکی سے متعلق نظر آتا ہے وہ بھی اپنی جگہ ایک عجیب شان رکھتا ہے تعصب مذہبی جو خاندان موحدین کے جذبۂ انقلاب کا روح رواں تھا۔ عبدالمومن[1] اور یوسف[2] کے ذوق علم و حکمت کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۲۔ خوب کھایا کرتا تھا۔ الفار سے کہا کرتا تھا کہ تم اپنی خبر لو انجیر سے پرہیز کرتے ہو۔ قبض میں مبتلا رہو گے اور کسی روز تپ تمہاری جان لے گی۔ طرفہ ماجرا یہ ہے کہ آخر کار الفار تپ اور قبض سے ہلاک ہوا اور ابن زہر سرطان سے۔

مرض الموت میں ابن زہر نے بہت کچھ علاج کیا۔ مگر جب کچھ اثر نہ ہوا تو اس کے بیٹے ابو بکر نے ایک نسخہ تجویز کیا۔ ابن زہر نے کہا کہ بیٹا اب نسخہ بیکار ہے۔ موت کی کوئی دوا نہیں۔ کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا گیا ہے۔ مگر کوئی شئے کارگر نہیں ہوتی۔ خدا کا حکم کون ٹال سکتا ہے۔ ابن زہر نے ۵۵۷ھ (مطابق سنہ ۶۲-۱۱۶۱ء) میں وفات پائی اور باب الفتح کے باہر دفن ہوا۔ ابن زہر کے مشہور شاگردوں میں ایک ابوالحسن ابن اسدون ہے جو المصدوم کے لقب سے مشہور ہے۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کا بھی حال اپنے طبقات میں لکھا ہے۔

ابن زہر کے مصنفات بہت ہیں۔ مشہور کے نام ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔ کتاب التیسیر فی المداواۃ والتدبیر۔ کتاب الاغذیہ۔ کتاب الزینتہ۔ اس میں فقط مسہلات کا ذکر ہے۔ کتاب الامراض۔ رسالہ فی البرص والبہق کتاب التذکرہ کتاب التیسیر کا ترجمہ اٹالی زبان میں بار بار چھپا ہے اور وہاں کے اطبا نے اس کی شرح بھی کی ہے جو سنہ [illegible] میں چھاپی گئی۔ ابن رشد کے احوال میں بیان ہو چکا ہے کہ یہ کتاب ابن زہر نے ابن رشد کی فرمائش سے لکھی تھی۔ اور غرض اس تصنیف سے یہ تھی کہ ابن رشد کی کتاب الکلیات کے ساتھ مل کر فن طبابت کا پورا مجموعہ بن جائے (از رسائل عماد الملک سید حسین بلگرامی)

[1] عبدالمومن۔ یہ شخص خاندان موحدین کا پہلا بادشاہ تھا سنہ ۵۴۲ھ سے سنہ ۵۵۶ھ تک اس نے حکومت کی۔ اس کی حکومت کا اندازہ بالکلیہ احکام شرعیہ پر تھا۔ علم و حکمت کی حمایت کی جاتی تھی اور علماء کی بڑی قدر ہوتی تھی۔ عبدالملک ابو مروان اسی کا طبیب تھا۔ محمد ابن تومرت نے سلطنت مرابطین کا خاتمہ کر کے اسے تخت نشین کیا تھا چونکہ وہ امام غزالی کا شاگرد تھا اس کی طرز حکومت بھی اسی اصول کے موافق تھی جو امام غزالی کی تمنا تھی علامہ شبلی الغزالی (صفحہ ۲۴۸) میں ابن خلدون (کتاب ثالث) اخبار بربر فصل ثالث سے نقل کر کے لکھتے ہیں۔

باب ۱
فصل ۱

اثر سے ایک قلیل زمانہ کے لیے رُک گیا۔ عام لوگوں کا خیال تھا کہ مرابطین کی تباہی کتب علمیہ کی بربادی کی وجہ سے جس کا انھوں نے حکم دیا تھا ظہور میں آئی۔ عبد المومن کا جب زمانہ آیا تو اس نے نہایت سختی کے ساتھ اُن وحشیانہ حرکتوں کو روکا اور اس صدی کے حکماء ابن زھر۔ ابن باجہ۔ ابن طفیل اور ابن رشد اس کے دربار کے بہت ذی رسوخ لوگوں میں سے تھے۔ ۵۴۸ھ (مطابق ۱۱۵۳ء) میں ابن رشد کو ہم مراکش میں دیکھتے ہیں جہاں وہ علمی درسگاہوں کی بابت عبد المومن کے تحریکات کی تائید کر رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اپنے مشاغل ستارہ بینی و مشاہدات فلکی سے بھی غافل نہیں ہے۔ عبد المومن کا جانشین یوسف اپنے زمانہ کے بہت ذی علم بادشاہوں میں سے تھا اُس کے دربار میں ابن طفیل کو بہت رسوخ حاصل ہوا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام دیگر ممالک سے علماء و فضلا کھنچکر اسی دربار میں چلے آئے ابن طفیل ہی کے ذریعہ سے ابن رشد کو دربار میں رسائی حاصل ہوئی مورخ عبد الواحد نے خود ابن رشد کے ایک شاگرد کی زبانی یہ واقعہ سُنا تھا کہ کس طرح پہلی مرتبہ دربار میں اس کی پیشی ہوئی تھی ابن رشد کی عادت تھی کہ اپنے دوست احباب سے اس قسم کے قصے بیان کیا کرتا تھا جس طرح اس نے یہ قصہ بیان کیا اسی طرح سے روایت در روایت وہ عبد الواحد تک پہونچا جسے اس نے قلمبند کر لیا۔ وہ ابن رشد کی زبانی کہتا ہے کہ جب میں امیر المومنین کی حضوری میں پیش ہوا تو وہاں تنہا ابن طفیل کو موجود پایا جس نے میری تعریف شروع کی اور میری شرافت خاندان اور قدیم

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۔ عبد المومن کے خاندان کی حکومت کا یہ طور تھا کہ علماء کی عزت کی جاتی تھی اور تمام اقتصادیات و معاملات میں اُن سے مشورہ لیکر کام کیا جاتا تھا۔ دادخواہوں کی فریاد سُنی جاتی تھی۔ عمال پر عمال ظلم کرتے تھے تو اُن کو سزا دیجاتی تھی۔ ظالموں کا ہاتھ روک دیا گیا تھا۔ شاہی ایوانوں میں مسجدیں تعمیر کی گئی تھیں۔ تمام سرحد تک کے جہاں یورپ کا ڈانڈا ملتا تھا فوجی طاقت سے مضبوط کر دئے گئے تھے اور غزوات و فتوحات کو روز افزوں ترقی تھی (ماخوذ از علامہ شبلی)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳۔ ۵۰۰ یوسف۔ خاندان موحدین کے پہلے بادشاہ عبد المومن کا بیٹا تھا ۵۵۸ھ میں باپ کی وفات کے بعد تخت نشین ہوا۔ یوسف بڑا فاضل اور بلند حوصلہ بادشاہ تھا اس زمانہ کے

باب ۱ فصل ۱

حسب ونسب کا ذکر کیا۔ اور براہ نوازش مختلف قسم کے تعریفی الفاظ کہے جن کا میں بشکل اپنے تئیں مستحق پاتا ہوں۔ میرا نام اور میرے باپ کا نام پوچھنے کے بعد امیرالمومنین نے اس طرح گفتگو شروع کی۔ افلاک کے متعلق علما کی کیا رائے ہے وہ اسے قدیم سمجھتے ہیں یا حادث؟ یہ سُن کر مجھ پر ہیبت طاری ہو گئی اور ہاتھ پاؤں سُن پڑ گئے۔ اور اس سوچ میں پڑ گیا کہ کونسا عذر کروں چونکہ مجھے نہیں معلوم تھا کہ ابن طفیل اور امیرالمومنین دونوں نے باتفاق باہمی میرے امتحان لینے کی کوشش کی ہے اس لیے میں نے سرے سے انکار ہی کر دیا کہ میں نے فلسفہ پڑھا ہی نہیں۔ امیرالمومنین پر میرے پس وپیش کرنے کی وجہ ظاہر ہو گئی اور انھوں نے ابن طفیل کی طرف رُخ کر کے اس مسئلہ پر گفتگو شروع کی۔ انھوں نے ایک ایک کر کے ارسطو، افلاطو اور دیگر فلاسفہ کے تحقیقات بیان کیں۔ اور علاوہ ان کے فقہائے اسلام کے تمام دلائل کی توضیح کی جو فلاسفہ کے مقابلہ میں لایا کرتے ہیں۔ میں نے دیکھا کہ امیرالمومنین کا حافظہ اس قدر قوی ہے کہ وہ علما بھی اس کی ہمسری نہیں کر سکتے جو اپنا تمام وقت انھیں تحقیقاتوں میں صرف کیا کرتے ہیں۔ بہرحال امیر نے سمجھ لیا کہ میرے ترددات کیونکر رفع ہو سکتے تھے اس نے خود ہی ایسا سلسلہ کلام شروع کیا کہ مجھے بھی آپ سے آپ گفتگو کرنے کی جرأت ہوئی تاکہ وہ معلوم کرے کہ فلسفہ میں میری استعداد کہاں تک ہے۔ جب دربار برخاست ہوا اور واپسی کی اجازت ملی تو مجھے کسی قدر زر نقد ایک خلعت فاخرہ اور ایک گھوڑا مرحمت ہوا۔ اگر ہم اسی مورخ کا اعتبار کریں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یوسف کی صریح خواہش اور ابن طفیل کے اشارے سے ابن رشد نے ارسطو کی شرحیں لکھنی شروع کی تھیں۔ وہ کہتا ہے کہ ایک روز ابن طفیل نے بلا بھیجا اور کہا کہ آج امیرالمومنین مجھ سے شکایت کر رہے تھے کہ ارسطو بالکل ادیہ گمنامی میں پڑا ہوا ہے اور اس کے ترجمے لوگوں کی سمجھ میں نہیں آتے۔ خدا کرے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴۔ اہل سیف اور اہل قلم دونوں میں ممتاز نظر آتا ہے اس نے اپنے زور بازو سے عیسائیا طلیطلہ سے بہت سے اسلامی شہر واپس لیے۔ فلسفہ اور عقلیات میں اسے خاص دلچسپی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن طفیل کو اس نے ندیم خاص اور صیغہ علمی کا افسر مقرر کیا تھا۔ سنہ ۵۸۰ھ میں اس نے وفات پائی ۱۲۔ (ماخوذ از مقالات شبلی)

باب ۱
فصل ۱

مجھے کوئی ایسا آدمی مل جائے جو اس کے رسالوں پر شرحیں لکھ دے اور صاف
عبارت میں اُس کے مضامین کی توضیح کر دے تاکہ عوام بھی اس کی تصنیفات
سے فائدہ اُٹھا سکیں۔ اس کام کے لیے جس لیاقت کی ضرورت ہے وہ تم میں
بدرجہ فائق موجود ہے۔ پس اچھا ہے کہ شروع کر دو۔ تمھاری اعلیٰ ذہانت اور عام فہم
طرزِ بیان اور نیز اس انہماک کو جو مطالعہ کتب میں ہے میں خوب جانتا ہوں اس لیے
اُمید ہے کہ اس کام میں تم کامیاب ہو جاؤ گے۔ تم خود دیکھتے ہو کہ مجھے جو شئے اس
ذمہ داری کے برداشت کرنے سے روک رہی ہے وہ پیرانہ سالی ہے، اس کے
علاوہ امیر کی خدمت جو متعلق اور جو کثیر اشغال میرے ذمہ ہیں وہ مزید براں ہیں۔ ابن رشد
کہتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد سے میں نے تمام توجہ اس کام کی طرف جس کے لیے
ابن طفیل نے کہا تھا صرف کرنی شروع کی۔ یہ وجوہ ہیں جنہوں نے اُن شرحوں کے
لکھنے کے لیے آمادہ کیا جو میں نے ارسطو پر لکھی ہیں۔" اپنے فلسفیانہ قصے میں ابن طفیل
جو ایک شخص کی طرف اشارہ کرتا ہے اس سے بلاشبہ ابن رشد مراد ہے، وہ لکھتا ہے
کہ تمام فلاسفہ جو ابن باجہ کے بعد گذرے ہیں اس کے مقابلے میں بہت کم رتبہ ہیں۔
خود ہمارے معاصرین جو اس کے بعد آئے اُن کی حالت ابھی تک تکمیل طلب ہے
ابھی تک کسی درجہ کمال کو نہیں پہونچے۔ حتیٰ کہ ان میں کیا کیا اصلی خوبیاں ہیں اس کا
اندازہ بھی فی الحال کرنا غیر ممکن ہے۔" یوسف کے زمانہ میں ابن رشد کو جو رسوخ
ہمیشہ حاصل رہا اور جن بڑی بڑی خدمتوں پر وہ مامور رہا اُن سے پوری طور پر
وہ متمتع ہوتا رہا۔ ۵۶۵ھ (مطابق ۱۱۶۹ء) میں وہ اشبیلیہ کے قاضی کے فرائض
انجام دیتا تھا۔ کتاب الحیوان ارسطو کے چہارم حصّہ کی شرح میں جو اسی سال ختم
کی تھی بیان کرتے کرتے وہ عذر کرنے لگتا ہے کہ اس زمانہ کے حالات و معاملات
میں اس کی مصروفیت اس قدر ہے اور نیز اپنے مکان سے جو قرطبہ میں ہے اور
جہاں اس کی سب کتابیں ہیں بہت دور پڑا ہوا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ اُس سے
کچھ سہو ہو گیا ہو۔ جسے نظرِ اغماض سے دیکھنا چاہیے۔ ۵۶۷ھ (۱۱۷۱ء) میں
اپنے وطن قرطبہ کی طرف اس کی مراجعت ہوئی۔ یقیناً یہی زمانہ ہے جبکہ ارسطو کی
عظیم الشان شرح کی تصنیف کی بنیاد اُس نے ڈالی ہوگی۔ اس کتاب میں وہ جابجا

باب ۱ فصل ۱

شکایت کرتا ہے کہ سرکاری کاموں کی وجہ سے فرصت نہیں ملتی انھیں میں زیادہ وقت صرف ہو جاتا ہے اور اطمینان قلب باقی نہیں رہتا جو ایسے کاموں کے لیے لابدی ہے۔ کتاب مختصر المجسطی کے مقالہ اول کے ختم پر وہ لکھتا ہے کہ مجھے مجبوراً صرف اہم مسائل کی حد تک محدود رہنا پڑا ہے۔ میری مثال اس شخص کی سی ہے جس کے چاروں طرف آگ لگ اُٹھی ہو اور صرف اتنا موقعہ باقی ہو کہ جو اشیاء بیحد ضروری ہیں وہی اپنے ساتھ لیجا کر جان بچائے۔ اس کے فرائض منصبی اس قسم کے تھے کہ خلفائے موحدین کی قلمرو کے مختلف حصوں میں متعدد اوقات اسے سفر کرنا پڑا ہے۔ کبھی ہم اُسے آبنائے جبل الطارق کے اس طرف اور کبھی اُس طرف دیکھتے ہیں۔ کبھی وہ مراکش میں نظر آتا ہے اور کبھی اشبیلیہ میں اور کبھی قرطبہ میں اور انھیں مختلف مقامات پر "شرح" کے لکھنے میں مصروف رہتا ہے۔

سنہ ۱۱۷۸ء میں مراکش ہی میں بیٹھے بیٹھے اُس نے جوہر الکون[1] کا ایک حصہ لکھا تھا سنہ ۱۱۷۹ء میں اشبیلیہ میں بیٹھکر مذہب پر جو رسائل لکھے ہیں انھیں ختم کرتا ہے سنہ ۱۱۸۹ء میں یوسف اُسے پھر مراکش میں طلب کرتا ہے اور ابن طفیل کی جگہہ طبیب اول مقرر کرتا ہے۔ اس کے بعد قرطبہ کے قاضی القضاۃ کا عہدہ عطا فرماتا ہے جس پر اس کے باپ اور دادا دونوں مامور رہ چکے تھے۔ یعقوب[2] المنصور باللہ کے زمانہ میں دربار میں اس کا رسوخ پہلے زیادہ نظر آتا ہے منصور علمی مضامین پر اس سے مکالمہ کرنا پسند کرتا تھا اور اس مسند پر جگہہ دیتا تھا جو اس کے دربار میں خاص الخاص لوگوں کے لیے بچھائی جاتی تھی اور اس قدر بے تکلفانہ باتیں ہوتی تھیں کہ ابن رشد بادشاہ کو کبھی کبھی

---

[1] (De Substantia Orbes) کا یہہ ترجمہ ہم نے علامہ شبلی کے مقالات سے لیا ہے۔ رسائل عماد الملک میں اس کا ترجمہ المقالۃ فی جرم السماوی کیا گیا ہے۔ ۱۲

[2] یعقوب المنصور باللہ خلفائے موحدین اندلس کا تیسرا بادشاہ اور یوسف ابن عبد المومن کا بیٹا تھا سنہ ۵۸۰ھ میں تخت پر بیٹھا اس کے زمانہ میں موحدین کی سلطنت انتہائے کمال کو پہونچی اُسنے حکم دیا تھا کہ فقہا کسی امام یا مجتہد کی تقلید نہ کریں بلکہ خود اپنے اجتہاد سے کام لیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ کے لوگ مثلاً ابو الخطاب ابن وجہہ۔ ابو عمر محی الدین ابن الغزلی یہہ لوگ کسی کے مقلد نہ تھے! ابن رشد کا بڑھانیوالا اور پھر بگاڑنے والا یہی شخص تھا ۱۲

باب ۱ فصل ۱

"اسمع اخی" کے الفاظ سے خطاب کر جاتا تھا۔ ۵۹۱ھ (۱۱۹۵ء) میں جب منصور قسطلیہ کے بادشاہ الفانس نہم کے مقابلہ کے لیے وہ جنگی تیاریاں کرتا نظر آتا ہے جو الارک (الرقوس) کی فتح پر تمام ہوئیں۔ اس وقت بھی ہم ابن رشد کو بادشاہ کے ساتھ ہی ساتھ دیکھتے ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ[1] تفصیل سے بیان کرتا ہے کہ اس موقعہ پر کیا کیا مراعات خسروانہ[2] اس کے شامل حال ہوتے رہے ہیں جن سے دشمنوں کے دلوں میں حسد کی آگ بھڑک اٹھی یہی ان پریشانیوں کے اسباب تھے جن میں ابن رشد کی زندگی کے آخری چار سال بسر ہوئے۔

زمانہ نے یکایک ایسی گردش کھائی جس کے نمونے اسلامی بادشاہوں کے درباروں میں روزانہ نظر آیا کرتے ہیں۔ ابن رشد بادشاہ منصور کی نظروں سے گر گیا اور قصبہ الیسانہ میں جو قرطبہ کے نزدیک ہی تھا جلاوطن کر دیا گیا اس قصبہ میں پہلے یہودی رہا کرتے تھے اور یہی در اصل اس قصبہ کے مشہور ہونے کی وجہ ہے جو لاؤن افریقی نے لکھا ہے اور اس کے زمانہ سے ابتک ہر شخص اس پر آسانی سے یقین لاتا رہا ہے۔ اس قصہ میں مذکور ہے کہ حکیم مظلوم بادشاہ کے غضب سے قصبہ الیسانہ میں جا کر اپنے ایک فرضی شاگرد کے یہاں پناہ لیتا ہے جس کا نام موسیٰ مہری ہے۔ اس واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے دشمنوں نے یہ بھی کوشش کی تھی کہ لوگوں میں

---

[1] شیخ موفق الدین ابو العباس احمد ابن القاسم ابن ابی اصیبعہ الخزرجی الطبیب المعروف بہ ابن ابی اصیبعہ۔ ان کی کتاب عیون الانباء فی طبقات الاطباء بہت مشہور ہے جو انھوں نے امیر دمشق کے نام معنون کی تھی۔ یہہ بمقام دمشق ۶۰۰ھ میں پیدا ہوئے فن طب دمشق و قاہرہ میں حاصل کیا۔ ۶۳۲ھ میں سلطان صلاح الدین کے حکم سے قاہرہ کے نئے اسپتال کے طبیب مقرر ہوئے لیکن ایک ہی سال بعد یہاں سے استعفا دیکر امیر دمشق کی ملازمت اختیار کی اور ۶۶۸ھ میں وہیں وفات پائی۔

[2] ابن ابی اصیبعہ قاضی ابو المروان الباجی سے روایت کرتا ہے کہ جبکہ المنصور قرطبہ میں غزوہ الشش (الفائزو) کے واسطے سامان جنگ مہیا کر رہا تھا اس وقت اسنے ابن رشد کو بلایا ۱۲

اشیاٹک جرنل بابتہ ۱۸۵۳ء صفحہ ۹۰ پر موسیو ڈوزی نے یہہ رائے ظاہر فرمائی ہے کہ اس معاملہ میں ممکن ہے کہ ابن رشد کے دشمن حقیقت واقعہ سے بہت دور نہوں دو باتوں پر وہ اپنی رائے مبنی کرتے ہیں۔

باب۱
فصل۱

اُسے یہودی النسل مشہور کردیا۔[۱]

ابن رشد پر شاہی عتاب ہونے کے اسباب پر لوگوں نے طرح طرح کے قیاسات لگائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ ابن رشد ابو یحییٰ گورنر قرطبہ اور منصور کے بھائی ان تینوں میں بہت گہرے دوستانہ تعلقات تھے۔ جو اول الذکر کے اخراج کا باعث ہوے۔ بعض کہتے ہیں کہ امیر المومنین کے ساتھ اُس نے آداب شاہی مرعی نہیں رکھا تھا۔ عبد الواحد اور ابن ابی اصیبعہ کا بیان ہے کہ ابن رشد نے حیوانات کے حالات پر ایک رسالہ (شرح کتاب الحیوان ارسطو) لکھا تھا اسکے بیان کے سلسلہ میں ایک جگہہ زرافہ کے بابت لکھا۔ یا کہ میں نے اس قسم کا ایک چوپایہ شاہ بربر کے یہاں دیکھا ہے۔ شاہ بربر سے اُس نے یعقوب المنصور کیسے مراد لی تھی۔ عبد الواحد کہتا ہے کہ علما، جب کبھی کسی علمی مضامین پر بحث کرتے ہیں تو درباریوں اور کاتبوں کے استعمال کے تعریفی الفاظ ترک کردیا کرتے ہیں۔ یہی صورت اس موقعہ پر واقع ہوئی تھی۔ منصور کو اس آزادانہ طرز گفتگو سے ملال پیدا ہوا۔ اور شاہ بربر کے خطاب کو اُس نے اپنے لیے باعث ہتک سمجھا۔[۲] ابن رشد معذرتاً یہ کہتا ہے کہ میرے پڑھنے والے نے غلطی کی ہے اور ملک البرین کی جگہہ ملک البربر پڑھا ہے۔ میں نے ملک البرین لکھا تھا جس کے معنے تھے کہ افریقہ اور اندلس کا بادشاہ۔ یہ دونوں الفاظ واقعی اس طرح لکھے جاتے ہیں کہ سواے معمولی اعراب کے دونوں کی صورت ایک ہی سی ہوتی ہے۔ انصاری نے ہمارے لیے ایک اور روایت محفوظ

سلہ اندلس میں جسقدر طبیب و حکیم گذرے ہیں سب یا تو یہودی یا عیسائی النسل تھے (۲۱) ابن رشد کے عربی سوانح نگاروں میں سے کسی نے بھی اُنکے قبیلہ کا نام جو عرب کبھی نہیں بھولا کرتے تھے درج کیا ہے لیکن میرا یہ خیال نہیں ہے۔ عہدہ قضا جسپر یہہ اور اسکے باپ اور دادا مامور تھے ایسا اہم ہوتا تھا جسپر صرف اسلامی قدیم خاندان کے لوگ مقرر ہوا کرتے تھے اور طبابت اس خاندان میں پہلے سے نہ تھی حکیم ابن رشد اپنے گھرانے میں پہلا طبیب تھا۔

سلہ علامہ شبلی اپنے مقالات میں اس بادشاہ کی نخوت و خودپسندی کا ایک واقعہ اور یہہ لکھتے ہیں کہ یورپ نے بیت المقدس کو جب مسلمانوں کے ہاتھ سے چھیننا چاہا اور اس ارادہ سے یورپ کے ہر حصہ سے فوجوں کے دل بادل اُٹھکر بیت المقدس کی طرف بڑھے تو صلاح الدین نے منصور کے پاس قاصد بھیجا کہ یہہ اسلام کی حمایت کا وقت ہے منصور ہر طرح اعانت دینے کے قابل تھا اور اعانت دینا چاہتا بھی تھا لیکن اتنی بات پر برہم ہوگیا کہ صلاح الدین نے خط میں اسکو امیر المومنین کے لقب سے مخاطب نہیں کیا تھا ۱۲

باب ۱
فصل ۱

رکھی ہے جس میں علمائے مذہب میں سے ایک صاحب کے عقیدہ کا ذکر ہے جنھوں نے ابن رشد کے شہر بدر کرنے میں خاص حصہ لیا تھا۔ یعنے تمام مشرق میں اور نیز اندلس میں ایک پیشین گوئی مشہور ہوئی کہ ایک خاص دن ایک سخت طوفان باد آئے گا جو تمام بنی آدم کو برباد کر دے گا۔ لوگ یہ سُن کر بہت ہیبت زدہ ہوئے اور پہاڑ کے غاروں اور تہ خانوں میں چھپنے کا انتظام کرنے لگے۔ ابن رشد اس زمانہ میں قرطبہ کا قاضی تھا۔ عامل وقت نے تمام علماء و دیگر ذی وجاہت و صاحب رائے لوگوں کو جمع کیا۔ ابن رشد نے یہ جرأت کی کہ اس مسئلہ پر طبعی نقطہ نظر سے غور کیا۔ ایک صاحب عالم مذہب جن کا نام عبدالکبیر تھا اس گفتگو میں شریک ہو گئے اور ابن رشد سے پوچھنے لگے کہ قوم عاد کا حال جو مذکور ہے کہ اسطرح وہ تند ہوا سے برباد ہو گئی تمھیں کیا اس سے انکار ہے۔ ابن رشد نے جو جواب دیا وہ اس واقعہ کے متعلق جس کا قرآن پاک میں ذکر ہے کسی قدر پایہ ادب سے گرا ہوا تھا۔ تاریخی نقطہ نظر سے جو اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ ایسے گناہ ہیں کہ انھیں علمائے مذہب کبھی بخش نہیں سکتے۔ ابن رشد کے دشمنوں کو یہ ایک موقعہ مل گیا اور وہ لے اُڑے اور مشہور کر دیا کہ قاضی شہر ملحد و بددین ہو گیا ہے۔ عبدالواحد کہتا ہے کہ ابن رشد کے دشمنوں کو اس کی "شرح" کا خود اس کے قلم کا لکھا ہوا ایک نسخہ مل گیا جس میں کسی قدیم مصنف کے یہ الفاظ نقل تھے کہ سیارہ ناہید (زہرہ) خدا ہے" انھوں نے یہ جملہ ما قبل کی عبارت کو چھپا کر منصور کو دکھایا اور کہا یہ ابن رشد کا کلام ہے اور اس بگناہ کو

ــــــــــ

لـه مولوی شبلی اس واقعہ کو یوں لکھتے ہیں کہ فلسفہ کا رنگ ابن رشد پر اسقدر غالب آگیا تھا کہ بعض اوقات بے اختیار اسکی زبان سے ایسے الفاظ نکل جاتے تھے جو عام عقائد کے خلاف ہوتے تھے۔ الانصاری نے ابو محمد عبدالکبیر سے روایت کی ہے کہ ایک دفعہ منجموں نے پیشین گوئی کی کہ اس سال نہایت سخت ہوا کا طوفان آئیگا جس سے ہزاروں آدمی ہلاک ہو جائیں گے۔ عوام پر اس پیشین گوئی کا یہ اثر ہوا کہ لوگوں نے تہ خانے تیار کرائے اور تمام ملک میں نہایت سخت پریشانی پھیل گئی۔ یہاں تک کہ خود سلطنت کو اسطرف متوجہ ہونا پڑا۔ دربار میں ایک بڑا مجمع ہوا اور تمام علماء و فضلا طلب کئے گئے ان میں ابن رشد بھی تھا دربار سے لوگ واپس آئے تو میں نے ابن رشد سے کہا کہ اگر یہ پیشین گوئی صحیح نکلی تو یہ دوسرا طوفان ہو گا کیونکہ قوم عاد کے بعد اس قسم کا طوفان

باب ۱
فصل ۱

مشرک قرار دیا۔

ان قصوں کے متعلق ہم جو چاہیں رائے قائم کریں لیکن اس میں شک نہیں کہ ابن رشد کی تذلیل کا باعث فلسفہ تھا۔ فلسفیانہ مشاغل نے منصور کی نظر میں اسکی مذہبی حالت کو مشتبہ کر دیا تھا۔ تمام تعلیم یافتہ لوگ جو خوش نصیبی سے محسود خلائق ہوتے ہیں۔ اسی قسم کے الزاموں کے نشانے بنتے رہے ہیں۔ منصور ؎۱ نے یہ سُن کر قرطبہ کے تمام بڑے بڑے لوگوں کو طلب کیا اور ابن رشد کو بھی بلایا اور اُس کے اصول کو خلاف مذہب قرار دیکر جلاوطن کرنے کا حکم دیا۔ امیر نے ساتھ ہی ساتھ تمام صوبجات میں یہ احکام جاری کئے کہ اس قسم کی خطرناک تعلیم کی ممانعت کر دی جائے اور جن کتابوں سے طبیعت اس طرف مائل ہوتی ہے انھیں جلا دیا جائے ؎۲

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰ کبھی نہیں سُنا گیا۔ ابن رشد بے اختیار جھنجلا کر بولا خدا کی قسم قوم عاد کا وجود ہی ثابت نہیں طوفان کا کیا ذکر ہے۔ اس پر تمام لوگ حیرت زدہ ہو گئے۔ ۱۲

؎۱ علامہ شبلی مقالات میں لکھتے ہیں کہ ابن رشد کی یہ تمام باتیں اگر اسکی ذات تک محدود رہتیں تو چنداں شورش نہ ہوتی لیکن وہ قاضی القضاۃ تھا۔ فقیہ تھا۔ طبیب تھا۔ اور یہ سب تعلقات اس قسم کے تھے کہ اس کے معتقدات اور خیالات تمام ملک میں پھیل جاتے تھے۔ ان واقعات کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام ملک میں ایک آگ سی لگ گئی ابن رشد سے جن لوگوں کو حسد تھا اس سے بڑھکر کیا موقعہ مل سکتا تھا۔ ان لوگوں نے اس آگ کو اور بھڑکایا نوبت یہاں تک پہونچی کہ اگر منصور علانیہ ابن رشد سے بازپرس نہ کرتا تو رعایا اس کی طرف سے بدگمان ہو جاتی۔ غرض منصور نے حکم دیا کہ ابن رشد مع اپنے شاگردوں اور پیروؤں کے مجمع عام میں حاضر کیا جائے چنانچہ قرطبہ کی جامع مسجد میں ایک عظیم الشان مجمع ہوا جس میں ابن رشد ایک مجرم کی حیثیت سے لایا گیا۔ اس مجمع میں تمام فقہا اور علماء شریک تھے۔ سب سے پہلے قاضی ابو عبداللہ بن مروان نے تقریر کی اور کہا کہ ہر چیز میں نفع و ضرر دونوں باتیں پائی جاتی ہیں اس بناء پر نافع اور مضر ہونے کا فیصلہ نفع و ضرر کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ قاضی ابو عبداللہ کے بعد ابو علی ابن حجاج نے جو خطیب تھے کھڑے ہو کر اعلان کیا کہ ابن رشد ملحد و بیدین ہو گیا۔ یہ سب ہوا لیکن اسلامی آزادی اور فراخ حوصلگی کا پھر بھی اتنا اثر تھا کہ یورپ کی مجلس انکوزیشن کی طرح یہ فتویٰ نہیں دیا گیا کہ مجرم زندہ جلا دیا جائے۔ صرف اس سزا پر قناعت کیگئی کہ وہ کسی علحدہ مقام پر بھیجدیا جائے ۱۲

؎۲ نواب عماد الملک بہادر اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ ابن رشد کے اخراج کی کتنی ہی تاویلیں کیوں

باب ۱
فصل ۱

اس حکم عام میں صرف یہ چند امور مستثنیٰ قرار دیے گئے تھے یعنے جو کتابیں فن طب و ریاضی پر ہوں اور صرف اس قدر ابتدائی ہئیت کی کتابیں جو دن رات کی ساعتیں اور سمت قبلہ کے معلوم کرنے کے لیے ضروری ہوں برباد نہ کی جائیں۔ انصاری نے اس تمام فرمان کی نقل درج کی ہے جسے ابو عبداللہ ابن عیاش کاتب امیر المومنین نے نہایت تاکیدی الفاظ میں لکھا تھا۔ اور جو اس موقعہ پر باشندگان مراکش

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۱۔ نہ کی جائیں۔ اصل حقیقت یہی معلوم ہوتی ہے کہ خلیفہ کو بعض امور نے اس کی طرف سے بدگمان کر دیا تھا۔ حسادنے موقعہ پاکر عیب چینیاں شروع کیں جس کسی کو کوئی بات جھوٹی یا سچی ہاتھ لگی جاکے امیر کے کانوں تک پہونچا آیا۔ امیر تو بدگمان ہو ہی چکا تھا۔ الحاد کا بہانہ اُسے اچھا مل گیا چند فقہا کو جمع کرکے بعلت زندقہ اس کے اخراج کا فتوی دلوا دیا۔ اور اسکے ساتھ ہی تمام ملک میں منادی پٹوا دی کہ کوئی علوم فلسفہ تحصیل نہ کرے اور تمام معقولات کی کتابوں کے جلانے کا حکم دیدیا۔ عجب نہیں ہے کہ جسطرح امیر حکم بن عبدالرحمٰن المستنصر باللہ کے بعد اسکے حاجب منصور نے عوام الناس کو اپنا طرفدار بنانے کے لیے حکم کا کتب خانہ جلوا دیا تھا۔ اور علوم عقلیہ کی تعلیم موقوف کرادی تھی۔ اسی طرح اس خلیفہ کو بھی جو اتفاقاً اس کا ہم لقب ہے یہی ضرورت پیش آئی ہو یعنے چونکہ خود اس کو علوم حکمیہ میں بہت توغل تھا اور حکمائے وقت کو اپنے دربار میں نہایت پیش پیش رکھا کرتا تھا اور ابن رشد سے ابو یحیٰی اپنے بھائی کی دوستی کی وجہ سے بدگمان ہو ہی چکا تھا اور شاید اس کے فضل و کمال کا رشک بھی فی الجملہ اس کے دل میں سما گیا تھا اسلئے الحاد کے بہانہ کو اس نے غنیمت جانا جس سے اول تو ابن رشد نکالا گیا اور دوسرے خود اس نے عوام الناس سے خود اپنی برات اور حیات کا صداقتنامہ حاصل کر لیا کیونکہ ہمیشہ سے عوام علماء اور حکماء کے دشمن ہیں۔ ۱۲

۱؎ ابن ابی اصیبعہ نے ابوبکر ابن زہر کے ذکر میں یہ فرمان نقل کیا ہے جسکی حسب ذیل عبارت یہاں نقل کیجاتی ہے۔

قد کان فی سالف الدهر قوم خاضوا فی بحور الاوهام واقرلهم عوامهم بشفوف علیهم فی الافهام حیث لا داعی یدعوا الی الحی القیوم ولا حاکم یفصل بین المشکوک فیه والمعلوم فخلدوا فی العالم صحفا ما لها من خلاق مسودة المعانی والاوراق بعدها من الشریعة بعد المشرقین وتباینها تباین الثقلین یوهمون ان العقل میزانها والحق برهانها وهم یتشعبون فی القضیة الواحدة فرقا ویسیرون فیها شواکل وطرقا الخ۔

باب ۱ فصل ۲

اور سلطنت کے دیگر بڑے بڑے شہروں کے لوگوں کو سنانے کے لئے روانہ کیا گیا تھا اس کی ہر سطر سے اس نفرت کا اظہار ہوتا ہے جس کے بھڑکانے والے آزاد خیال طلبائے حکمت و فلسفہ تھے اس قسم کی بعض بعض شکایتوں سے زیادہ لغو اور بے لطف تر کوئی دوسری شئی نہو گی جو ہزاروں مرتبہ پہلے بھی پیش کی جا چکی ہیں اور اب بھی پیش کی گئیں۔ اور اُن امور سے ناراضی کا اظہار کرتی ہیں جن کی ذمہ داری کسی پر عائد نہیں کی جا سکتی بلکہ اگر غور سے دیکھا جائے تو جو لوگ زیادہ ایسی شکایتیں کیا کرتے ہیں خود انھیں کی طبیعتوں میں ان شکایات کا باعث اور اصل منبع نظر آئے گا غرض کہ جو انقلاب کہ ابن رشد کی بربادی کا باعث ہوا وہ دراصل شاہی دربار کی ایک سازش کا نتیجہ تھا جس میں مذہبی تعصب رکھنے والی جماعت کو اہل فلسفہ پر کامیابی حاصل ہوئی۔ صرف ابن رشد اس تعصب کا شکار نہیں بنا بلکہ اور متعدد بڑے بڑے لوگ مثلاً علماء۔ اطباء۔ فقہاء۔ قضاۃ۔ اور شعرا بھی اس بلا میں گرفتار ہوئے۔ ابن ابی اصیبعہ کہتا ہے کہ منصور کی ناخوشی کا سبب یہی تھا کہ تمام لوگ اپنی فرصت کے اوقات فلسفہ اور قدما کے علوم کی تحصیل میں صرف کرتے تھے۔ فلاسفہ کی اس تذلیل کا ذکر بعض شعرا نے اپنی نظموں میں بھی کیا ہے خاصکر ابو الحسن ابن جبیر نے کینہ توز پھبتیوں کے پیرائے میں ابن رشد کی ایک ایسی ہجو کہی ہے کہ جس کی بحر فیہ ذہنہ مخالفین کو بہت بھلی معلوم ہوتی ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲۔ یعنے زمانۂ قدیم میں کچھ لوگ ایسے تھے جو وہم کے پیرو تھے تاہم عوام ان کے کمال عقلی کے گرویدہ ہو گئے تھے۔ ان لوگوں نے اپنے خیال کے موافق کتابیں تصنیف کیں جو شریعت سے اسقدر دور تھیں جسقدر مشرق مغرب سے دور ہے ہمارے زمانہ میں بعض لوگوں نے انھیں ملاحدہ کی پیروی کی اور انھیں کے مذاق پر کتابیں لکھیں۔ یہ کتابیں بظاہر قرآن مجید کی آیتوں سے آراستہ ہیں لیکن تہ میں الحاد و زندقہ ہے۔ جب ہم کو ان حالات کی خبر ہوئی تو ہم نے ان کو دربار سے نکال دیا اور حکم دیا کہ انکی تصنیفات جہاں ہاتھ آجائیں جلادی جائیں ۱۲۔

۱۵ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے کہ ابن رشد کے ساتھ ابو جعفر الذہبی اور فقیہہ عبد اللہ محمد ابن ابراہیم قاضی بجایہ اور ابو الربیع الکفیف و ابو العباس الحافظ الشاعر القرابی بھی اس علت میں شہر بدر کئے گئے کہ علوم اوایل میں انکو زیادہ توغل تھا ۱۲

باب ۱ فصل ۲

"اب[۱] ابن رشد کو یقین ہوگیا کہ اس کے تصنیفات کیسے ضرر رساں ہیں۔ اے وہ شخص جس نے خود اپنے تئیں بے حرمت کیا ذرا سوچ تو سہی کہ اب کوئی ایک شخص بھی جو تیرا دوست بننا پسند کرتا ہے۔"

"اے ابن رشد جبکہ تیری کوششیں اس صدی میں اسقدر بلند پروازی کرنے لگیں تو تو رشد و ہدایت کی راہ پر قائم نہیں رہا۔ تو نے مذہب سے دغا کی تیرے دادا کا طریق عمل یہ نہ تھا۔ تقدیر نے ان تمام مکذبین مذہب جو فلسفہ کو مذہب سے ملاتے رہتے ہیں اور الحاد کی تعلیم دیتے ہیں نیچے گرادیا۔ وہ منطق میں مشغول ہوئے اور یہ بات سچ ثابت ہوگئی کہ منطق (یعنی تقریر) ہی تمام مصیبتوں کی جڑ ہے۔"

ابن رشد کے اس ذلت و خواری کا زمانہ طویل نہ تھا ایک جدید انقلابی صورت ظہور پذیر ہوئی اور پھر فلاسفہ شاہی عنایات میں داخل ہوگئے۔ مراکش سے واپسی پر منصور[۲] نے اپنے تمام احکام جو فلسفہ کے خلاف جاری کئے تھے منسوخ کردیے اور پھر اس طرف بہت جوش کے ساتھ توجہ فرمائی۔ علماء اور دیگر معزز لوگوں کی رائے سے ابن رشد کو اور جو دوسرے لوگ اس کے ساتھ مبتلائے مصائب تھے سب کو واپس بلالیا۔ اور انھیں میں سے ایک شخص کو جس کا نام ابوجعفر الذہبی تھا تمام اطباء و فلاسفر دربار کے تصنیفات کی نگرانی کرنے کے لئے مقرر کیا۔

[۱] یہ ترجمہ اس انگریزی ترجمہ کا ہے جو ڈاکٹر منشی کانت چاٹوپادھیا نے فرانسیسی سے کیا تھا اور فرانسیسی میں بھی اصل عربی کا ترجمہ ہوا تھا اس لیئے عربی کے اصل اشعار ناظرین کی دلچسپی کیلئے یہاں نقل کیے جاتے ہیں۔

الآن قد ایقن ابن رشد — ان توالیفه توالف
یا ظالما نفسه تامل — هل تجد الیوم من توالف
لم تلتزم الرشد یا ابن رشد — لما علا فی الزمان جدك
وكنت فی الدین ذا ریاء — ما كان هكذا اجدك
نفذ القضاء باخذ كل مموّه — متفلسف فی دینه متزندق
بالمنطق اشتغلوا فقیل حقیقة — ان البلاء موكل بالمنطق

[۲] مورخین نے جو واقعات لکھے ہیں ان سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ منصور نے یہ جو کچھ کیا ملکی مصلحت سے کیا ورنہ خود بہت بڑا علم اور حکمت دوست تھا اسکی طبیعت سے اسکی توقع نہیں ہوسکتی تھی چنانچہ مراکش سے واپسی کے بعد احکام اسکے شائع ہوئے۔ ۱۲

لاؤن افریقی نے ابن رشد کی تذلیل کا واقعہ بیان کرتے وقت بہت سی چھوٹی چھوٹی مہمل باتیں اور بیان کیں ہیں گو اس کے دشمن اسے ملحد قرار دینے کے لیئے کیا کیا چالیں چلے۔ اور ارتداد و اخراج میں اُسے کیا کیا ذلتیں نصیب ہوئیں۔ یہ تفصیلی واقعات اعتبار کے لحاظ سے اتنے گرے ہوے ہیں کہ یہاں ان کے اعادہ کی ضرورت نہیں پائی جاتی۔ لیکن ہم یہ باور نہیں کرسکتا[1] کہ لاؤن نے خود ان قصوں کو گڑھا ہوگا۔ اس نے ضرور کسی نہ کسی عربی مصنف کی کتاب میں دیکھا ہوگا اور اس سے انکار نہیں ہوسکتا کہ جن باتوں کا وہ ذکر کرتا ہے وہ نہیں تو انھیں کے مانند دوسری باتیں انصاری میں ہماری نگاہ سے بھی گذری ہیں۔ انصاری کا بیان ہے کہ ابن رشد کہا کرتا تھا کہ سب سے زیادہ تکلیف مجھے اس وقت ہوئی جبکہ زمانہ اخراج میں ایک دن اپنے لڑکے عبد اللہ کے ساتھ قرطبہ کی جامع مسجد میں نماز پڑھنے کے لئے اندر جانا چاہتا تھا کہ بعض ارازل نے ہاتھ پکڑ کر باہر کر دیا۔ اسکے شاگرد تمام بے دین سمجھے جانے لگے۔ لوگوں نے ان کے فتوے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا مگر بعض ایسے شاگرد بھی تھے جنھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ان کے عقائد نیک مسلمانوں کے عقائد سے ایسے مختلف نہیں جیسے کہ سمجھے جا رہے ہیں[2] تاج الدین ابن حموی جو اس زمانہ میں مغرب کی سیر کے لیے آیا تھا اس نے ابن رشد سے ملاقات کی کوشش کی۔ مگر کامیاب نہ ہوسکا یعنے ابن رشد کو اس زمانہ میں اسقدر سخت تنہائی میں زندگی بسر کرنی پڑی تھی کہ دربار شاہی میں دوبارہ رسوخ حاصل ہونے کے بعد وہ بہت دنوں زندہ نہیں رہا۔ مراکش میں ایک طویل عمر کے بعد جمعرات کے دن ۹ رصفر ۵۹۵ھ (مطابق ۱۰ ردسمبر ۱۱۹۸ء) کو اس جہان فانی سے رخصت ہوا۔ انصاری نے بھی یہی تاریخ وفات لکھی ہے ابن ابی اصیبعہ بھی ابن رشد کی وفات کو ۵۹۵ھ کے اثنا میں واقع ہونا بیان کرتا ہے مگر ایک مقام پر وہ خود یہ لکھ کر اپنی آپ تردید کرتا ہے کہ محمد الناصر نے جو یعقوب المنصور کے بعد ۲۲ ربیع الاول ۵۹۵ھ (مطابق

---

[1] مصنف کا یہ حسن ظن ہے ورنہ لاؤن نہایت جھوٹا اور مفتری تھا۔

[2] علمائے ظاہر نے فلسفہ ہی نہیں تصوف کی بھی سخت مخالفت کی ہے حضرت شیخ ابن عربی رح جو ابن رشد کے ہمعصر اور بقول اہل تصوف اپنے زمانہ کے قطب عالم تھے علمائے ظاہر کے نزدیک زندیق سمجھے جاتے تھے ۱۲

۲ ر جنوری ۱۱۹۹ء) کو تخت نشین ہوا۔ ابن رشد کو اپنے دربار میں بلایا اور مراحم شاہانہ سے سرفراز فرمایا تھا۔ یہ تردید اور زیادہ قوی ہو جاتی ہے جبکہ وہ کہتا ہے کہ ابن رشد کو دوبارہ دربار میں رسوخ اسی سال یعنے ۵۹۵ھ میں منصور ہی کے زمانہ میں حاصل ہوا تھا۔ ابن العربی[1] جو اس کے جنازے کے ساتھ تھے وہ اور یافعی۔ محمد بن علی شاطبی اور عام مورخین اہل اسلام بھی ۵۹۵ھ بتاتے ہیں۔ عبد الواحد اور ذہبی بھی اس تاریخ سے زیادہ انحراف نہیں رکھتے۔ ان کے بیان کے مطابق ابن رشد کی وفات آخر ۵۹۴ھ میں (مطابق اگست یا ستمبر ۱۱۹۸ء) میں واقع ہوئی تھی۔ صرف لاؤن افریقی ایک شخص ہے جو کہتا ہے کہ ۱۲۰۶ء میں اس کا انتقال ہوا۔ انصاری کہتا ہے کہ ابن رشد شہر مراکش کے قبرستان میں بیرون دروازہ تاغزوت[2] دفن کیا گیا۔ لیکن تین ماہ کے بعد اس کی لاش کو قرطبہ لے گئے جہاں ابن عباس کے قبرستان میں خاندانی گنبد میں اسے بھی دفن کر دیا۔ ابن العربی کا بیان ہے کہ انھوں نے مراکش میں بچشم خود دیکھا تھا کہ ابن رشد کی لاش قرطبہ لے جانے کے لیئے سواری پر رکھی جا رہی ہے۔ مگر لاؤن افریقی کہتا ہے کہ اس نے ابن رشد کی قبر اور کتبہ مراکش میں باب حمالان کے قریب دیکھا ہے۔

---

[1] مترجم انگریزی نے ابن عربی لکھا ہے۔ غالباً اصل فرانسیسی میں یہی ہوگا۔ مگر ابوبکر ابن العربی اور محی الدین ابن العربی میں اکثر دھوکہ ہو جاتا ہے گو دونوں اندلسی تھے مگر اول الذکر کا نام ابوبکر ابن العربی تھا جو امام غزالی کے شاگرد تھے انسے یہاں مراد کسیطرح نہیں ہو سکتی اسلئے کہ امام غزالی کا انتقال ۵۰۵ھ میں ہوا ہے اور ابن رشد کی وفات ۵۹۴ھ یا ۵۹۵ھ میں ہوئی۔ امام صاحب کے کسی شاگرد کا استاد کے وفات کے نوے برس تک زندہ رہنا غیر ممکن اگر نہیں تو نادرات سے ضرور معلوم ہوتا ہے۔ ابن العربی (الف ولام تعریف کیساتھ) شیخ عارف و کامل محی الدین ابن العربی کی کنیت ہے جنھوں نے ۶۳۸ھ میں عالم بقا کا سفر کیا۔ ہماری تحقیق میں یہی بزرگ ہیں جو ابن رشد کے جنازے کے ساتھ تھے۔ انسے ابن رشد نے تصوف حاصل کرنیکی خواہش کی تھی۔ مگر انھوں نے انکار کر دیا۔ انکی کتابیں فصوص الحکم اور فتوحات مکیہ مشہور ہیں۔ انکی قبر دمشق میں آج تک زیارت گاہ عظیم خاص و عام ہے ۱۲۔

[2] مولوی شبلی مرحوم نے مقالات میں لکھا ہے کہ شہر سے باہر جباشیہ ایک مقام ہے یہاں (ابن رشد،

ابن رشد نے چند لڑکے چھوڑے جن میں سے بعض علوم مذہب و فقہہ حاصل کر کے قصبات و اضلاع کے قاضی مقرر ہوئے۔ ان میں سے ایک ابو محمد عبد اللہ کسی قدر مشہور طبیب گزرا ہے ابن ابی اصیبعہ نے باپ کے حالات کے ساتھ آخر میں اس کے بھی بعض حالات درج کر دیے ہیں۔ وہ امیر الناصر کا طبیب تھا اور طریقۂ دفع امراض (تھیراپیوٹکس) پر اس نے ایک کتاب بھی لکھی ہے۔ ان تمام حالات سے واقف ہونے کے بعد گائیلس رومی کے سفر کے اس قصہ کو باور کرنے کے لیے ہم آمادہ نہیں کہ ابن رشد کے لڑکے جرمنی کے بادشاہ ہوہن ٹانفلیس کے دربار میں پہونچے تھے۔

ابن بیطار اور عبد الملک ابن زہر کا بھی اسی سال انتقال ہوا۔ ابو مروان ابن زہر اور ابن طفیل پہلے ہی وفات پا چکے تھے۔ یعنے بارھویں صدی کے آخری چند سالوں میں اندلس اور مغرب کے تمام علمائے فلسفہ کا جھمگھٹا تقریباً ایک ہی زمانہ میں فنا ہو گیا عبد الواحد جو خلفائے موحدین کا مورخ ہے اس نے ۵۹۵ھ (مطابق ۱۱۹۸ء و ۱۱۹۹ء) میں مغرب کا سفر کیا تھا اور حفید ابو بکر ابن زہر سے ملا تھا جس کی عمر اس زمانہ میں بہت زیادہ تھی۔ عبد الواحد کو اس نے اپنے چند اشعار بھی سنائے ۶۰۳ھ (۱۲۰۶ء) میں بمقام مراکش ابن طفیل کے لڑکے سے بھی اس کی ملاقات ہوئی جس نے اپنے باپ کے چند اشعار اُسے سنائے تھے۔ اب لوگوں کے دلوں میں اس شاندار زمانہ کی صرف یاد ہی یاد باقی رہ گئی تھی اور وہ بھی روز بروز کمزور اور ضعیف ہوتی جاتی تھی۔

فصل ۳

ابن رشد کی ذلت کے اسباب

ابن رشد کی طرف اس کے ہمعصروں کا خیال بطور خاص متوجہ کرنیوالی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶ - مدفون ہوا لیکن ایک مہینہ کے بعد لوگوں نے قبر کھود کر ہڈیاں نکال لیں اور قرطبہ لیجا کر مقبرہ ابن عباس میں جو ابن رشد کا خاندانی قبرستان ہے۔ دفن کیں ۱۲

[۵] نواب عماد الملک لکھتے ہیں کہ ابن رشد کے کئی فرزند تھے اور سب رشید۔ ابو عبد اللہ طبیب حاذق اور صاحب تصانیف تھا جس کا تذکرہ ابن ابی اصیبعہ نے اپنے طبقات الاطباء میں لکھا ہے قاضی ابو القاسم اور ابو الحسین علوم دینیہ میں فائق اور صاحب رائے و اعتبار تھے ۱۲

باب ۲
فصل ۳

دو چیزیں تھیں۔ ایک اس کے اخراج و تذلیل کا واقعہ۔ دوسرے اتہامات بے دینی تمام مورخ اور مسلمان سوانح نگار اس معاملہ میں ہمزبان ہیں اور جس تفصیل کے ساتھ اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں وہ اس کا بہترین ثبوت ہے کہ لوگوں میں اس واقعہ نے کسقدر ہیجان پیدا کر دیا تھا لیکن یہ واقعات اس قسم کے مظالم کی تنہا مثال نہ تھے بارھویں صدی عیسوی کے اختتام کے قریب تمام عالم اسلامی میں فلسفہ کے خلاف ایک جنگ شروع ہو گئی تھی۔ جس طرح کہ ٹرنٹ[1] کے کونسل کے بعد لاطینی مذہب کے لوگوں میں ایک مذہبی جوش ابھر آیا تھا ادی حالت اس وقت یہاں کی تھی۔ اور دلائل یا جبر و سختی غرضکہ جس طرح پر ممکن ہوتا کامیابی حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی۔ دیگر مذاہب[52] کی طرح اسلام نے بھی ہمیشہ اپنے تئیں قوی کرنے کے لیئے یہ کوشش کی ہے کہ اپنے پیرووں کو عقائد اسلامیہ پر بلا چون و چرا ایمان لانے کے لیئے مجبور کرے محمد (رسول اللہ صلعم) کے ساتھی[53] آپ کی آسمانی رسالت پر ایمان نہیں رکھتے تھے اور ابتدائی

---

۱ (Trent)

۵۲ یہ غلط ہے۔ اسلام میں تفکر فی الدین کو ہمیشہ پسند کیا گیا ہے۔ خود امام غزالی منقذ من الضلال میں اپنا حال لکھتے ہیں کہ "چونکہ میری طبیعت ابتداء سے تحقیقات کی طرف مائل تھی اس لیئے رفتہ رفتہ یہ اثر ہوا کہ تقلید کی بندش ٹوٹ گئی اور جو عقائد بچپن سے سنتے سنتے ذہن نشین ہو گئے تھے انکی وقعت جاتی رہی میں نے خیال کیا کہ اس قسم کے تقلیدی عقائد تو عیسائی۔ یہودی سبھی رکھتے ہیں حقیقی علم اس کا نام ہے کہ کسی قسم کے شبہہ کا احتمال نہ رہ جائے (الغزالی مولفہ شبلی ص ۲) ایمان تقلیدی کو قالب و صورت توحید کہا گیا ہے اور اُسے دین مجازی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ محققین کا درجہ بہت بلند ہے اور ایمان تحقیقی کا ایمان تقلیدی سے کہیں زیادہ بلند مرتبہ سمجھا گیا ہے۔ (ملاحظہ ہو مکتوب اول در توحید از مکتوبات حضرت شرف الدین یحیٰی منیری قدس سرہ العزیز) لیکن متابعت کو تقلید کے ساتھ خلط ملط نہ کرنا چاہیے۔ متابعت رسول اللہ صلعم سب مسلمانوں پر فرض ہے۔ ۱۲ مصنف

۵۳ اس سے بڑھکر تاریخ اسلام سے ناواقف ہونیکی نظیر مشکل سے ملیگی۔ تمام اسلامی تاریخیں اور کتب احادیث ان جذبات عشق و ایمان سے بھری پڑی ہیں جو صحابہ کو رسول اللہ صلعم کے ساتھ تھا جو لوگ عربی کتابوں سے مدد نہیں لے سکتے۔ انہیں مولوی عبدالسلام ندوی کی کتاب اسوۂ صحابہ کو دیکھنے سے کسیقدر

باب ۱
فصل ۲

چھٹی ہجری صدیوں میں اسلام میں کفر و الحاد انتہائی حد تک پہونچ گیا تھا۔ زمانۂ حال میں بخلاف اس کے یہ کہا جا رہا ہے کہ عقائد مذکورہ میں نہ تو شبہ کرنا چاہیئے اور نہ انکے ماننے میں کوئی حجت پیش کرنی چاہیے۔ اسلام یہ نہیں پسند کرتا کہ ہمیشہ عرب قوم ہی اس کا دار و مدار رہے اس کے علاوہ چونکہ اس کی فطرت میں شک و وسواس داخل تھا اور اتفاق سے ایسی قوموں کے قبضہ میں آیا جو تعصب کی طرف فطرۃً مائل تھیں۔ جیسے ہسپانوی۔ بربر۔ ایرانی اور ترک اس لیئے ان نئے پیرووں کے ہاتھ میں پڑ کر ہمارے مذہب کی طرح سخت اور مخصوص عقائد اس میں بھی پیدا ہونے لگے۔ اس کا نتیجہ اسلام کے حق میں بھی وہی ہوا جو اندلس میں مذہب کیتھولک کے حق میں ظاہر ہوا تھا اور اگر سولھویں صدی عیسوی کے آخر اور ابتدائی سترھویں صدی میں جو مذہبی احیاء کی صورت پیدا ہوئی وہ تمام معقولی ترقی کو دبا دیتی تو یہی نتیجہ کل یورپ کے حق میں بھی ظاہر ہوتا۔ اشعریوں کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸۔ اس تعلق کا اندازہ ہو سکتا ہے جو قرون اولیٰ کے مسلمانوں کو اپنے پیغمبر روحی فداہ صلعم کے ساتھ تھا۔ اس قسم کے واقعات کا ہجوم اسقدر ہے کہ انکے اعادہ کی ضرورت نہیں پائی جاتی فاضل مصنف نے اپنی حیرت انگیز ناواقفیت کا ثبوت یہاں دیا ہے۔ عیسائی مورخ خواہ عالم ہوں یا جاہل بہت کم ایسے نظر آتے ہیں جو اسلام سے بغض نہ رکھتے ہوں اور جسقدر دنیا کو اسلام سے فیض پہونچا ہے اس سب سے انکار کرنیکی کوشش کرتے ہیں۔ قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی حیرت انگیز ملکی ترقی تمام دنیا کو حیرت میں ڈالے ہوئے ہے عیسائی مورخین کسی طرح نہیں پسند کرتے کہ وہ ترقیات اسلام کی خوبیوں کی طرف منسوب کی جائیں۔ اس لیئے وہ صحابہ کے متعلق اس قسم کے خیالات ظاہر کرتے ہیں۔ وہ سمجھتے ہیں کہ اب جبکہ مسلمان ہر طرف پستی کی حالت میں نظر آتے ہیں اپنے مذہب کی سچی پیروی کی بدولت اس فلاکت کو پہونچے ہیں۔ مگر اہل اسلام اس کے برعکس سمجھتے ہیں۔ وہ دیکھتے ہیں کہ مذہب سے انکار و انحراف ہی نے انھیں اس خرابی تک پہونچا دیا ہے۔ یہ ان کا خیال ہی نہیں ہے بلکہ اگر کوئی شخص قرآن پاک کو پڑھے پیغمبر اسلام صلعم کے سوانح اور قرون اولیٰ کے مسلمانوں کی حالت کو اچھی طرح دیکھے اور تعصب سے کام نہ لیتا ہو تو وہ بھی اسی نتیجہ پر پہونچے گا۔ جو مسلمانوں نے اخذ کیا ہے اور یہی صحیح تاریخی نتیجہ ہے۔ موسیو رینان جس بات کو خیال کرتے ہیں وہ انکے تعصب کا نتیجہ ہے جسکی توقع ایک فلسفی آدمی سے نہیں کی جاسکتی تھی۔ تہذیب نفس جو تعصب کی دشمن ہے اور تعلیم فلسفہ کا نتیجہ ہونا چاہیئے۔ افسوس ہے کہ مسیو رینان میں کم نظر آتی ہے۔

باب ۱
فصل ۲

عقائد میں معقول اور منقول مذہب و عقل دونوں میں ملاپ پیدا کرنے کی کوشش کی جا رہی تھی جیسی کہ آجکل ہمارے مذہب میں جاری ہے۔ یہ عقائد سلطان صلاح الدین کے زمانہ میں مصر میں اور موحدین کے زمانہ میں اندلس میں غالب نظر آتے ہیں۔ اور ہمارے زمانہ تک اسلامی فرقوں کے سچے مذہبی اصول تسلیم کئے جاتے ہیں۔ ہر طرف یہ نظر آتا ہے کہ لوگ ارسطو اور دیگر فلاسفہ کے علوم کے خلاف ایک شور مچا رہے ہیں۔ سنہ ۱۱۶۰ء میں خلیفہ المستنجد کے حکم سے ایک قاضی کے کتب خانہ میں جس قدر فلسفہ کی کتابیں تھیں خاصکر ابن سینا اور اخوان الصفا کے تصنیفات سب بغداد میں نذر آتش کی جاتی ہیں۔ سنہ ۱۱۹۲ء میں طبیب عبد السلام کفر و الحاد سے مطعون کیا گیا اور لوگوں نے ایک ہجوم کر کے اس کی کتابیں ضایع کرنے کا قصد کیا جو مولوی کہ اس رسم کے ادا کرنے کے لیے مقرر ہوا تھا وہ ایک کرسی پر چڑھا اور فلسفہ کے خلاف ایک تقریر کی۔ پھر ایک جلد کے بعد دوسری جلد ہاتھ میں لیکر چند کلمات میں ان کی شرمناک تعلیم کا ذکر کیا اور وہ کتابیں لوگوں کے حوالہ کیں۔ جنھوں نے آگ میں جھونک دیا۔ ربی یہودا جیموئی کا عزیز شاگرد تھا اس بے باکانہ منظر کا شاہد عینی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میں نے مولوی کے ہاتھ میں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۔ انھوں نے علم حاصل کر لیا اور اسمیں بہت سوں سے بازی لیگئے مگر نتیجہ علم یعنے تہذیب نفس سے بہت کم بہرہ ور ہو ۱۲ (مترجم)

حاشیہ صفحہ ۳۹۔ سلہ یعنے مذہب عیسوی جسکی یہ تعریف ہے۔ ۱۲

سلہ اگر معقولی ترقی سے مراد بیدینی اور مذہب سے لاپروائی ہے تو بے شک یورپ کی موجودہ حالت دیکھکر صحیح کہا جا سکتا ہے کہ مذہب عیسوی کے حالات سے اسلام کی مطابقت کرنے کی یہ کوشش ان چند عقائد مخصوصہ سے ہے جن میں مسیحیاں خود برا سمجھتے ہیں مگر مذہب کے دائرہ میں اگر نہیں تو تاریخ کے دائرہ میں انھیں عقائد کے وہ خود شکار بن جاتے ہیں۔ اور بلالحاظ واقعات تاریخی ایک رائے قائم کر کے یہ یقین دلانے کی کوشش کرتے ہیں کہ واقعات عالم انھیں کے قول کے موید ہیں۔ دنیا کی موجودہ تاریخی و علمی ترقیوں نے ثابت کر دیا ہے کہ اس قسم کی کوشش سوا اپنے تئیں دھوکے میں رکھنے کے کوشش کرنیوالے کو یا دنیا کو کوئی فائدہ نہیں پہونچا سکتی۔ ۱۲

باب ۱
فصل ۳

ابن ہیثم کی ایک ہیئت کی کتاب دیکھی ان دائروں کو دکھاکر جس کے ذریعہ سے ابن ہیثم[۱] نے افلاک کے کروں کو نمایاں کیا تھا۔ مولوی نے کہا یہ دیکھو کسقدر رنج کی بات ہے کسقدر آفت ہے اور کتنی بڑی مصیبت ہے یہ کہکر اس نے کتاب کو پھاڑ ڈالا اور آگ میں جلا دیا۔

ابن رشد کے زمانہ کے فلسفی بھی اسی قسم کے مظالم کے شکار بنے تھے خلفائے موحدین کو پیروان امام غزالی سے ایک خاص نسبت تھی اس خاندان کا بانی افریقہ میں اس دشمن فلسفہ کا خاص شاگرد[۲] تھا۔ ابن باجہ جو ابن رشد کا اُستاد تھا اُسے بھی

---

[۱] ابوالحسن ابن الہیثم کو الحسن بھی کہتے ہیں۔ یہ بصرہ کا رہنے والا تھا اسے الحاکم بامر اللہ نے مصر میں بلایا خلیفہ کو اس کا اسقدر اشتیاق تھا کہ خود اسکی پیشوائی کے لئے گیا۔ ابن ہیثم اپنے زمانہ کے عظیم الشان مہندسوں میں سے گذرا ہے جس کی تصنیفات کی تعداد پچاس سے متجاوز ہے ۱۰۳۸ء میں اسنے انتقال کیا۔

[۲] اس شخص کا نام محمد بن عبداللہ تومرت تھا۔ یہ ایک نہایت مُعزز خاندان کا آدمی تھا امام غزالی رح کی خدمت میں رہکر اس نے تمام علوم میں نہایت کمال پیدا کیا اور اس امام صاحب کے اشارہ سے سلطنت موحدین کی بنیاد ڈالی۔ علامہ شبلی رح نے الغزالی میں طبقات الشافعیہ ابن السبکی سے جو حالات نقل کئے ہیں۔ وہ درج ذیل کئے جاتے ہیں۔

محمد بن عبداللہ اقصائے مغرب کا رہنے والا تھا اور اپنے وطن میں نشوونما پائی۔ پھر مشرق کا سفر کیا اور فقہہ و کلام کی تحصیل کی۔ وہ نہایت پرہیزگار عابد اور قناعت پسند تھا فارغ التحصیل ہوکر امر بالمعروف اور نہی عن المنکر پر کمر بستہ ہوا مصر میں پہونچا تو اس سختی سے لوگوں کو مناہی سے روکا کہ لوگ اس کے دشمن ہوگئے اور اس کو شہر بدر کردیا۔ مصر سے اسکندریہ گیا اور چند روز وہاں اقامت کی پھر بلاد مغرب کی طرف روانہ ہوا ۵۰۵ھ میں مہدیا پہونچا اور اپنے کام میں مشغول ہوا۔ وہاں سے چلکر بجایہ اور بجایہ سے مراکش گیا اور یہاں بھی نہایت آزادی سے امر بالمعروف کی خدمت انجام دی یہاں تک کہ خود شاہی خاندان سے متعرض ہوا۔ بادشاہ وقت علی بن یوسف تاشقین نے اس کو دربار میں طلب کیا۔ دربار کے عُلما نے اس سے کہا کہ ایسے عادل اور منصف بادشاہ کی حکومت سے ناراضی کی کیا وجہ بیان کر سکتے ہو۔ محمد بن عبداللہ نے نہایت جوش کے ساتھ کہا کہ کیا اس شہر میں علانیہ شراب کی خرید و فروخت نہیں ہوتی اور کیا یتیموں کے مال پر دست اندازی نہیں کی جاتی۔ اُسکی پُرزور تقریر سے بادشاہ بھی متاثر ہوا یہانتک کہ اسکی

باب ۱ فصل ۲

شبہات بیدینی پر مجلس میں جانا پڑا اور اس طرح گویا کفارہ ادا کرنا پڑا۔ اور اگر لائون افریقی کے قول کا اعتبار کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کا باپ جو اس زمانہ میں قاضی القضاۃ تھا اُسی کا اثر تھا جو ابن باجہ کو رہائی نصیب ہوئی۔ ابن طفیل کے متعلق یہ مشہور کیا گیا کہ الحاد فلسفیانہ کا بانی مبانی یہی تھا اور ابن رشد اور موسی میمونی کا بیدینی میں استاد بھی یہی تھا۔ اشبیلیہ کا فلسفی عبد الملک ابن وہب جو ابن باجہ کا ہمعصر تھا مجبور ہوا کہ اپنے درس و تدریس کو صرف مبادی علوم تک محدود رکھے۔ بعد میں اس نے فلسفیانہ درس و تدریس کا سلسلہ ہی اٹھا دیا اور اس مضمون پر کلام کرنے کی ممانعت کر دی کیونکہ وہ جانتا تھا کہ اس میں جان جانے کا اندیشہ ہے اور اپنے آپ کو فلسفۂ مذہب کی سطح پر اس قدر اتار لایا تھا کہ تم کو اس کی اور نیز دیگر حکماء کی تصنیفات میں ان اسرار کا پتہ بھی نہ ملے گا جن کی تصریح صرف اُس کی وفات کے بعد کی گئی۔ ابن حبیب اشبیلی کو صرف اس علت میں سزائے موت دی گئی کہ ”وہ فلسفہ پڑھا کرتا تھا“۔ جو مورخ (یعنے مقری) یہ واقعہ بیان کرتا ہے وہ فلسفہ کی نسبت کہتا ہے کہ یہ ایسا علم ہے کہ جس سے اندلس میں لوگ نفرت کرتے ہیں صرف راز و خلوت کے جلسوں میں اس کی تعلیم دی جاتی ہے اور جن کتابوں میں یہ علوم درج ہیں لوگ انھیں چھپا چھپا کر رکھتے ہیں۔ مطرف اشبیلی آجکل ان علوم کی تحصیل میں مشغول ہے اور اس کے ہم وطن اُسے کافر سمجھنے لگے ہیں جو کتابیں وہ تحریر کرتا ہے وہ کسی کو دکھاتا بھی نہیں“۔

ابو بکر ابن زہر کی جو سوانح عمری ابن ابی اصیبعہ نے لکھی ہے وہ بھی اس قسم کے واقعات سے مملو ہے۔ وہ کہتا ہے ”لوگ جانتے ہیں کہ منصور کے اس خیال کی وجہ کیا ہے کہ اس کی قلمرو میں جسقدر کتابیں منطق و فلسفہ کی ہیں وہ سب برباد کر دی جائیں۔ اور یہ حکم کیسے دیا گیا کہ جو کتاب اس قسم کی ملے وہ علانیہ جلا دی جائے اور جو کوئی علوم عقلیہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱۔ آنکھ سے آنسو جاری ہو گئے۔ محمد مراکش سے ظل اغمات میں آیا اور رفتہ رفتہ ایک جماعت کثیر اس کے ساتھ ہو گئی۔ پھر تیمل میں مقام کر کے قبیلہ مصامدہ کی اعانت سے سلطنت کی بنیاد ڈالنی شروع کی اور کامیاب ہوا ۱۲

۵ علم تصوف کے متعلق بھی اس قسم کا خیال اکثر ظاہر کیا گیا ہے ۱۲

باب ۱
فصل ۳

(معقولات) میں انہماک ظاہر کرے اُسے خوب سزا دی جائے نیز جو کوئی ان کتابوں کو پڑھے یا اپنے کتب خانہ میں رکھے اُسے بھی سخت سزا دی جائے تاکہ ان علوم کا سد باب ہو جائے جب پہلے پہل منصور کو یہ خیال پیدا ہوا تو اُس نے ابو بکر بن زہر الحفید کو تعمیل حکم پر مامور کیا۔ امیر خوب جانتا تھا کہ ابن زہر خود منطق و فلسفہ سے شغف رکھتا ہے لیکن بظاہر لاعلم بنا رہا۔ غرضکہ ابو بکر نے اس کار مفوضہ کو اچھی طرح انجام دیا جو حکمت و فلسفہ کے شائقین کے لیے بڑے صدمہ کی بات تھی۔ اشبیلیہ کے تمام کتب فروشوں کی دوکانیں اس نے چھان ڈالیں اور کوشش کی کہ ایک کتاب بھی باقی نہ رہے جس اطاعت گزاری سے ابن زہر نے اس کام کو انجام دیا خود اس کے لیے بحیثیت شائق فلسفہ ہونے کے کس قدر تکلیف دہ ہوا ہوگا۔ بایں ہمہ وہ بھی خلیفہ کے سامنے الزام سے بچ نہ سکا اس لیے کہ کتب ممنوعہ کے مطالعہ کرنیوالوں میں اس کا بھی شمار تھا۔ ان مظالم کا وہی نتیجہ ہوا جو ہمیشہ ہوا کرتا ہے یعنے ظاہر داری اور ضمیر انسانی کا تنزل۔ ابن ابی اصیبعہ لکھتا ہے کہ ذیل کی حکایت میں نے ابو العباس احمد

سلہ ابن ابی اصیبعہ ابن زہر کے تذکرہ میں لکھتا ہے کہ جب المنصور نے علوم عقلیہ کی تعلیم کو موقوف کرنیکا ارادہ کیا اور یہ قاعدہ جاری کر دیا کہ جو کوئی منطق یا فلسفہ کی کتابیں پڑھے پڑھائے یا اپنے گھر میں رکھے تو اس سے مواخذہ کیا جائے اور اگر جرم ثابت ہو تو سخت سزا دی جائے اسوقت اُس نے ابو بکر ابن زہر کو اس قانون کی اجرائی کیواسطے مقرر کیا۔ خوب معلوم ہے اور اسوقت کے لوگوں کو اور خود امیر کو خوب معلوم تھا کہ ابن زہر کا خاندان کا خاندان فلسفی تھا اور دو پشت سے یہ فن اسکے گھر کا فن تھا۔ خود ابو بکر ابن زہر بھی مثل اپنے چچا اور بھائی کے حکیم کامل تھا اگرچہ مصلحۃً ان علوم سے اپنا جہل ظاہر کرتا تھا۔ امیر المنصور کا ابن زہر کو اس خدمت کے واسطے تجویز کرنا میرے نزدیک خود دلالت کرتا ہے کہ امیر المنصور کی ساری کارروائی مصلحت وقت اور تدبیر مملکت پر مبنی تھی۔ کہتے ہیں کہ ابن زہر نے فلسفہ اور حکمت کی کتابیں ڈھونڈ ڈھونڈ کر جلائیں الا اپنے کتب خانہ کی۔ المنصور خوب جانتا تھا کہ اس کا کتب خانہ معقولات کی کتابوں سے مالا مال ہے اور یہ خود علوم عقلیہ کا بڑا شائق ہے یعنی اس طور پر کہ عوام الناس کی شورش کو کم کرنے کے لیے ایکطرف کتب عقلیہ کے جلانے کا حکم دیا مگر دوسری طرف ایسی تدبیر کی کہ ایک اچھی تعداد ان سب کتابوں کی بربادی سے بچ جائے۔ ابن زہر نے تمام کتب فروشوں کے پاس حکم بھیجدیا تھا کہ فلسفہ کی جسقدر کتابیں موجود ہوں فوراً اس کے پاس

باب ۱ فصل ۲

بن احمد اشبیلی سے سُنی ہے۔ ابن زُہر کے دو شاگرد تھے جنھیں وہ طب پڑھایا کرتا تھا۔ ایک روز وقت مقررہ پر جبکہ وہ طب کا درس لینے آئے تو ان میں سے ایک کے ہاتھ میں ایک مختصر رسالہ دیکھا جو منطق پر تھا۔ ابن زہر نے کتاب کو چھین کر کمرہ کے ایک کونے میں پھینک دیا اور شاگرد کو مارنے کے لیے اُٹھا۔ طالب علم یہ دیکھ کر بھاگ گئے اور دو چار دن سامنے نہ آئے آخر کار ایک روز جرأت کر کے حاضر ہوئے اور عذر کیا کہ ہمیں یہ نہیں معلوم تھا کہ کونسی کتاب ہے۔ ناواقفیت میں ہم اُسے لے آئے تھے۔ ابن زہر نے [سے] عذر قبول کیا اور فن طب کا درس جاری رکھا لیکن صرف اسقدر تفاوت کے ساتھ کہ طب پر کچھ دیر درس دینے کے بعد قرآن پاک کی چند سورتیں پڑھاتا اور حکم دیتا کہ ان سورتوں پر کتب تفسیر کا مطالعہ کریں اور نیز پیغمبر (صلعم) کی سیر اور احادیث و دیگر کتب مذہبی کی مزاولت رکھیں اور ارکان مذہب نہایت پابندی سے ادا کرتے رہیں نوجوان طالب علم اپنے استاد کے احکام کی تعمیل کرتے رہے۔ حتیٰ کہ جب ابن زہر نے دیکھا کہ ان کے قلوب میں استعداد پیدا ہو گئی ہے تو خود جا کر منطق کی وہی کتاب اٹھا لایا جو ان کے ہاتھ میں اُس نے دیکھی تھی اور کہا اب تم میں اس کتاب کے پڑھنے کی قابلیت پیدا ہو گئی ہے یہ لو اس کے پڑھنے میں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳ - بھیجے ہی جائیں۔ ابن زہر نے ان کتابوں کے ساتھ کیا سلوک کیا ہو گا ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں۔ [سے] قاصد رقیب بودہ دمن غافل از فریب + بیداد مدعاے خود اندر میانہ ساخت ۱۲ (ماخوذ از رسائل عماد الملک و مقالات شبلی)

[سے] علامہ مقری نے نفح الطیب کے باب اول وصف جزیرہ اندلس علوم وفنون کے حالات میں لکھا ہے کہ خاص لوگوں کو فلسفہ اور ہیئت کیطرف زیادہ توجہ تھی لیکن عوام الناس کے ڈر کے مارے اس کو ظاہر نہیں کرتے تھے۔ اگر ان لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ فلاں شخص فلسفہ پڑھتا ہے یا نجوم و ہیئت کا شغل رکھتا ہے تو عام طور پر وہ زندیق مشہور ہو جاتا تھا اور لوگ اس سے ملنا چھوڑ دیتے تھے اور محض شبہ ہی میں سنگسار کر کے یا جلا کر اس کو مار ڈالتے تھے۔ بعض وقت تو سلطان کو بھی اس کی خبر نہیں ہوتی تھی اور بعض وقت عوام الناس کے لحاظ و خیال سے سلطان ہی اس کو قتل کرا دیتا تھا یہ تو اکثر ہوا ہے کہ ان علوم کے کتابوں کو بادشاہوں نے اپنے آپ جلوا ڈالا ہے۔ چنانچہ منصور ابن ابی عامر نے ابتدائی عروج میں عوام الناس کی خاطر ایسا ہی کیا تھا اگرچہ اس میں شبہ ہے کہ آیا منصور خود

باب ۲ فصل ۲

اب کوئی امر مانع نہیں ہے۔" یہ کہکر منطق کے مسائل سمجھانے لگا۔ مورخ مذکور کہتا ہے کہ میں نے یہ واقعہ اس لیے بیان کیا کہ سب کو معلوم ہو جائے کہ ابن زھر کس قدر راست باز اور پرہیز گار آدمی تھا۔

سب سے اہم اور نیز پہلی نظر میں سب سے زیادہ عجیب جو بات نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ اس قسم کے مظالم عوام الناس کو بہت پسندیدہ معلوم ہوتے تھے اور وہ امراء و حاکمان وقت بھی جو خود بہت ذی علم اور فاضل ہوتے تھے مجبوراً انھیں روا رکھتے تھے۔ فلسفہ سے عوام الناس کی یہ مخالفت اندلس کے مسلمانوں کی سب سے زیادہ مخصوص صفت بیان کی جاتی ہے اور اس میں اقوام مفتوحہ کے اثرات کو محسوس کرنا کچھ دشوار نہیں معلوم ہوتا۔ مقری کا بیان ہے کہ "اندلسی تمام علوم سوائے فلسفہ طبیعی اور ہیئت کے نہایت تن دہی اور کامیابی سے حاصل کرتے تھے۔ ان علوم کی تحصیل گو اعلیٰ طبقہ کے لوگ مستعدی سے کیا کرتے تھے لیکن عوام الناس کے اندیشہ سے عام طور پر چرچا نہیں تھا۔ پس اگر کوئی شخص بدقسمتی سے کسی کی نسبت کہدیتا کہ فلاں شخص فلسفہ یا ہیئت کا سبق لیا کرتا ہے تو لوگ اُسے فوراً زندیق کہدیا کرتے اور عمر بھر زندیق ہی کہتے رہتے تھے۔ اور پھر اگر اس کی حالت مشتبہ پائی جاتی تو عوام الناس علانیہ خود سلطان وقت کے علم میں اس کے مکان کو آگ لگادیتے اور جلا ڈالتے ممکن ہے کہ سلطان وقت بھی لوگوں ہی کی دلدہی کے لیے اس قسم کا حکم دیدیتا ہو کہ اس غریب قوم یعنے اہل فلسفہ کو قتل کردیا جائے یا یہ حکم دیدیتا ہو کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۔ پوشیدہ طور پر ان علوم کا شایق تھا یا نہیں جیسا کہ حجازی نے ذکر کیا ہے واللہ اعلم (منقول از نفح الطیب اردو مترجمہ مولوی محمد خلیل الرحمن صاحب مرادآبادی)

۱؎ اندلس کے عوام اہل اسلام کے ساتھ یہ صفت علم دشمنی کی مخصوص تھی۔ بظاہر اسباب اندلس کے نصاریٰ کی محبت سے مسلمانوں کو یہ بات حاصل ہوئی تھی کہ اندلس کے اصل باشندے اسوقت سے آج تک متعصب مشہور ہیں اور ہمیشہ علمی کتابوں اور علماء کی دشمنی کرتے آئے ہیں چنانچہ انتزاع سلطنت کے بعد جب فرڈنینڈ اور اسکی ملکہ ازابلا ملک پر قابض ہوئے مسلمانوں کا خزینہ اندوختہ ان کے ہاتھ سے بہت کچھ تلف ہوا اور اسّی ہزار کتابیں ایک مرتبہ جلائی گئیں۔ ایک انگریز مورخ کا قول ہے کہ اندلس کے لوگوں کو متعصب ترین بادشاہان اسلام کے وقت میں جسقدر آزادی حاصل تھی اتنی نصرانی بادشاہوں میں سے زیادہ سے زیادہ روشن

باب ۱
فصل ۲

فلسفہ کی تمام کتابیں جہاں میں جلادی جائیں۔ یہی ایک ذریعہ[۵] تھا جو حاجب المنصور نے ادنیٰ درجہ کے لوگوں میں مقبولیت حاصل کرنے کے لیے سلطنت کو غصب کرنے کے پہلے ہی سال استعمال کیا تھا گو کہ وہ خود ان لوگوں میں سے تھا جو خفیہ طور پر ان علوم سے تعلق رکھتے تھے۔ ابن تعبین معقولی کی زندگی جن مصائب سے پر نظر آتی ہے (جو تیرھویں صدی کے حصہ اول کے واقعات ہیں) اور جس حیرت انگیز ریاکاری کے برتنے پر ہم اُسے اکثر مجبور دیکھتے ہیں اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ مورخین کے یہ خیالات کسی طرح مبالغہ آمیز نہیں تھے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۵۔ اور علم دوست بادشاہ کے وقت میں بھی کبھی حاصل نہیں ہوئی (ماخوذ از رسائل عماد الملک)

ل۵ الحکم ثانی نے جب وفات پائی تو اس کا صغیر سن بیٹا ہشام تخت نشین ہوا۔ اور محمد بن ابی عامر (یعنی حاجب المنصور) مدار المہام اور کارپرداز ہوا اور رفتہ رفتہ سب حکومت خود اپنے اختیار میں کرلی۔ الحکم کے مرنے کے بعد اُس نے اس کے کتب خانہ سے تمام علوم معقول کی کتابیں نکالکر جلوادیں اور علوم عقلیہ کی درس تدریس بالکل موقوف کرادی اور سبب اس فعل کا وہی معلوم ہوتا ہے جو ابن رشد کے زمانہ میں المنصور کے ہاتھ سے کتابوں کی خرابی کا باعث ہوا یعنے ابی عامر کو مثل المنصور کے ضرور ہوا کہ عوام الناس کو خوش کرے اور جہلا کے قلوب کو اپنی جانب متوجہ کرے اور انکی جہالت سے کام لے تاکہ تدابیر ملکی میں خلقت اسکی مددگار ہو۔

نواب عماد الملک اپنے مضمون میں یہ قصہ بیان کرکے لکھتے ہیں کہ اس سے صرف اسقدر دکھانا مقصود ہے کہ جو اسباب ابن رُشد کے زمانہ میں جمع ہوکے اور علم و علماء کی کساد بازی کے باعث ہوے زمانۂ سابق میں بھی ایک مرتبہ ایسا ہی سامان جمع ہوا تھا اور نتائج بھی اسکے وہی مترتب ہوے تھے واقع میں خود ملت اسلام نے کبھی علم کے ساتھ دشمنی نہیں کی تھی بلکہ عوام کی جہالت اور سلاطین کی پولٹیکل ضروریات کبھی کبھی علم اور علماء کی سرپرستی پر آفت لائے ہیں حقیقت میں بمصداق الناس اعداء ما جہلوا علم و جہل میں تباین ہے اور عالم و جاہل میں سرشتی اختلاف ہے۔ جاہل قوم کے کالانعام ہوتے ہیں بلکہ ان سے بھی گمراہ تر مسلمانوں میں اسلام کبھی علم کے مٹانے کا باعث نہیں ہوا بلکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ جسطرح نصرانی بادشاہ اندلس نے دولت اسلام کے زوال کے وقت عربی کتب خانے جلائے اور لاکھوں نسخے برباد کردیے اور نصرانی فاتحان مصر نے رومیوں کی علمی دولت میں آگ لگائی ویسا کبھی کسی مسلمان بادشاہ نے

باب ۱
فصل ۴

فصل ۴۔

مسلمانوں کا برتاؤ ابن رشد کے ساتھ

یہ ایک غور کرنے کی بات ہے کہ آخر کیوں ابن رشد جیسا شخص جس کے شاگردوں کے فہرست میں چار سو برس تک یہودی اور عیسائی ہر دو مذاہب کے پیرو اس قدر کثرت سے شامل رہے اور جس کا نام ذہن انسانی کی عظیم معرکہ آرائی میں اسقدر بار بار سامنے آتا ہے ایسے شخص نے خود کوئی اپنا فلسفہ یادگار نہیں چھوڑا۔ کیا وجہ ہے کہ وہ شخص جسے لاطینی اقوام اہل عرب میں سب سے زیادہ عظیم الشان سمجھتی تھیں اپنے ہم مذہبوں کی نظروں میں بالکل نہیں سمایا۔ جن اشیاء کو ازمنۂ وسطی میں یورپ نے عموماً مسلمانوں سے عاریتاً لیا تھا ان پر قیاس کر کے کوئی یہ اندازہ نہیں کر سکتا کہ اہل عرب اپنے علوم و فنون میں سے کن چیزوں کو زیادہ اہم خیال کرتے تھے اور کن کو کم۔ عرب کے علماء میں سے اہل فلسفہ ہی ایسے لوگ ہیں جن سے یورپ کی لاطینی اقوام بہ حیثیت مصنفین کے واقف تھیں مگر ان کا ذکر عربی تصنیفات میں خال خال نظر آتا ہے ابن باجہ۔ ابوبکر اور ابن رشد کی کوئی شہرت مسلمانوں میں نہیں ہوئی اس تمام ذہنی اور دماغی ہنگامہ آرائی میں صرف ایک ہی نام ایسا نظر آتا ہے جسے واقعی قبولیت عام حاصل ہوئی۔ یعنے ابو علی سینا۔ حاجی خلیفہ کی کتاب الفہرست میں صحیح معنے میں فلسفہ کی بہت کم تصنیفات کا ذکر ہے۔ خود ابن رشد کا نام حاجی خلیفہ نے محض ضمناً غزالی کی تصنیف کے سلسلہ میں جس کی اُس نے تردید کی تھی اور ابن سینا کے ارجوزہ کے ذکر میں جس کی اُس نے شرح کی تھی۔ بیان کیا ہے نہ ابن خلکان نے اور نہ صفدی نے ایک لفظ بھی اس کی بابتہ اپنی کتاب مشاہیر اسلام میں درج کیا جمال الدین القفطی جو اس سے ایک پشت بعد گزرا۔ (۱۱۷۲ء لغایۃ ۱۲۴۸ء)

بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۔ نہیں کیا اور نہ یورپ کی طرح اختلاف مذہب یا تفلسف کی وجہ سے لوگ زندہ آگ میں جلائے گئے۔ (ماخوذ از رسائل عماد الملک) ۱۲

لہ یہ شاید اس وجہ سے کہ وہ اندلس کا نہیں تھا اور جو تعصبی خصوصیت اہل اندلس میں تھی وہ اس کے ہم وطنوں میں نہیں تھی ۱۲۔

باب ۱
فصل ۱۴

اپنی کتاب تاریخ فلسفہ میں اس کا نام بھی درج نہیں کرتا۔ یافعی[1] اور دیگر مورخ اس کی تاریخ وفات سنہ ۵۹۵ھ درج کرکے صرف اسقدر اور لکھتے ہیں کہ اُس نے بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ یہی نہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کے نام سے بھی شاید وہ آگاہ نہ تھے۔ اس کے اہل ملک اور اہل زمانہ بمشکل اس کی کتابوں کے وجود سے آگاہ تھے۔ ابن الابار کہتا ہے کہ ابن رشد کی تمام تصنیفات یا تو علوم فقہ میں ہیں یا طب یا صرف ونحو میں۔ کتب ممنوعہ کی فہرست جو ہمارے ایک قلمی نسخہ ذنمبر ۵۲۵ کے ساتھ شامل ہے اس میں اس کی ایک فقہ کی کتاب کا حوالہ دیا ہے اور چند فقرات اس میں سے درج کئے ہیں جو خطرناک سمجھے جاتے تھے۔ محمد بن علیؒ شاطبی کہتا ہے کہ اس نے صرف ایک ہی کتاب لکھی ہے اور وہ بھی فقہ پر۔

لیکن اس سے یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ ابن رشد کا اہل زمانہ میں کوئی بڑا نام نہ تھا ابن الابار نے اس کی مدح میں بہت کچھ لکھا ہے اور بعض کہانیوں کے سلسلہ میں جو اس کے تبحر کی وجہہ سے لوگوں میں مشہور ہو گئی تھیں۔ یہ کہتا ہے کہ اصلیت ان افسانوں سے بہت زیادہ بڑھی ہوئی تھی۔ ابن سعید اسے اپنے زمانہ کے فلاسفہ کا امام بیان[2] کرتا ہے۔ ابن ابی اُصیبعہ تذکرہ ابن باجہ میں اُس استاد اعظم کے ساتھ صف اول میں صرف اُسی کا نام درج کرتا ہے۔ قاضی ابن مروان الباجی بقول اپنے سوانح نگاروں کے اس کی طرف اِن قابلیتوں کو منسوب کرتا ہے جو شاذونادر کسی کو نصیب ہوا کرتی ہیں۔ انصاری نے بہت سے ایسے لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کے خیال میں ابن رشد کا شمار ان لوگوں میں تھا جن کے نام ممالک اسلامی میں ہر چہار طرف مشہور ہو گئے تھے۔ مورخ یافعی فخریہ بیان کرتا ہے کہ ابن رشد

---

[1] اس کی کتاب کا نام مراۃ الجنان ہے ۱۲

[2] وزیر الحافظ ابو محمد بن حزم نے مفاخر اندلس میں جو کچھ لکھا ہے اس کے تتمہ کے طور پر ابن سعید نے کچھ ایزاد کیا ہے مقری نے اس کی نقل کی ہے۔ اس تتمہ میں ابن رشد کے متعلق فاضل مصنف لکھتا ہے کہ "کتب فلسفہ میں اس زمانہ میں ابوالولید ابن رشد القرطبی ہمارے امام ہیں باوجودیکہ بنی عبدالمومن کا تاجدار منصور اُن سے اور اُن کے علم سے سخت ناراض تھا یہاں تک کہ ابن رشد اسی جرم پر قید کر دیئے گئے تھے مگر پھر بھی انکی بہت سی تصانیف اس فن میں ہیں ۱۲۔

باب ۱ فصل ۲

مدام مطالعہ میں مصروف رہا کرتا تھا اور علوم فقہ، مذہب۔ طب فلسفہ منطق ما بعد الطبیعات اور ریاضی ہر ایک میں اُسے دستگاہ کامل تھی۔ افریقہ اور اندلس والوں کی باہمی فضیلت کی ایک بحث میں مُقری نے ابن رشد کا نام بڑے لوگوں میں لکھا ہے جنھیں اندلس کا حامی اس ملک کی برتری ثابت کرنے کے لیے پیش کرتا ہے۔ اس کی شہرت مشرق تک پہونچ گئی تھی حتیٰ کہ موسیٰ میمونی اس کی کتابیں ۱۱۹۰ء میں مصر میں پڑھا کرتا تھا۔ ہم نے دیکھا ہے کہ ابن حمویہ[۱] جب مغرب میں آیا تو اس کی غرض صرف یہ تھی کہ ابن رشد کے حالات معلوم کرے لیکن جب زمانہ برسر زوال ہوا کرتا ہے تو شہرت اور اثر دونوں بالکل مختلف چیزیں ہو جایا کرتی ہیں۔ ابن رشد کے جن تلامذہ کے نام ہمیں معلوم ہیں یعنے ابو محمد بن حوط اللہ۔ ابو الحسن سہیل بن مالک۔ ابو الربیع بن سالم۔ ابو بکر بن جہور۔ ابو القاسم بن عتائب اور رندود یا ابن بندود ان میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں گذرا جسے کچھ شہرت حاصل ہوئی ہو۔ ابن رشد کے نظریات کی کسی نے شرح نہیں کی اور اس کی وفات کے بعد اس کے تصنیفات کو کم لوگوں نے پڑھا۔ لوگ یہ نہیں دیکھتے کہ ضعیف الاعتقاد ابن سبعین جو مسئلہ ہمہ اوست کا ماننے والا کہا جاتا ہے (جس کی ولادت ۱۲۱۷ء میں ہوئی۔) اُس نے براہ راست ابن رشد سے کوئی چیز اخذ نہیں کی۔ گو وہ بالکل انھیں مسائل سے بحث کرتا ہے مگر کبھی بھی اس کا قول نقل نہیں کرتا۔

ابن رشد کے طریقہ درس کے متعلق ہمیں بہت کم تفصیلی حالات معلوم ہیں۔ اس کے اکثر تصنیفات کی ظاہری شکل و صورت بتاتی ہے کہ اُس نے تشریح و تلخیص کے لیے زبانی تقریر کا انداز اختیار کیا ہوگا۔ علاوہ اس کے ابن الابار صاف طور سے کہتا ہے کہ رواج اسلامی کے مطابق ابن رشد بچریا رواں تقریر کی صورت میں حل مطالب کیا کرتا تھا۔ یہ تقریریں یقیناً اُسی کے انتخاب و پسند سے کسی مسجد میں کی جاتی ہونگی۔ اس کا دادا آخر وقت تک ایک بہت مستند اُستاد سمجھا جاتا تھا۔ لاذن افریقی

۱؎ تاج الدین ابن حمویہ کا بیان ہے کہ میں جب اندلس گیا تو ابن رشد سے ملنا چاہا۔ معلوم ہوا کہ معتوب سلطانی ہے روز کوئی شخص اس سے مل نہیں سکتا (مقالات شبلی)

باب ۱ فصل ۲

کہتا ہے کہ مشہور و معروف فخر الدین ابن الخطیب رازی نے ابن رشد کا نام قاہرہ میں سُنکر اسکندریہ سے ایک جہاز کرایہ کیا تھا کہ اندلس جاکر اس سے ملاقات کرے۔ لیکن پھر اس کی تکفیر و اخراج کا حال سُن کر ارادہ ترک کر دیا۔ اپنے فلسفیانہ خیالات کی وجہ سے خود اس پر بغداد میں بہی مصائب ٹوٹے تھے لیکن لاؤن کی کتاب میں ابن الخطیب کے جو حالات زندگی درج ہیں وہ اسقدر متضاد ہیں کہ اس بیان کی بھی وقعت باقی نہیں رہتی۔ اس بیان سے چند سطریں نیچے لاؤن کہتا ہے کہ اس کا انتقال ابن رشد سے (۷۴) چوہتر سال بعد ہوا ہے۔ بہرحال یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ فخر الدین بھی اسی محققانہ فلسفہ کا پیرو تھا جس کے بعد میں لاطینی اقوام میں فلسفہ ابن رشد کے نام سے شہرت ہوئی۔ اُس نے ارسطو اور ابن سینا پر شرحیں لکھی ہیں۔ اس کے انتقال کے بعد لوگوں نے اس کے مکان میں ایسے اشعار پائے جن میں قدم عالم اور حدوث روح انسانی کے مضامین درج تھے۔ عوام الناس کو جب یہ معلوم ہوا تو قبر کھود کر اُس کی خاک اُڑا دی۔

لیکن ہمیں ابن رشد کے فلسفہ کو مسلمانوں میں تلاش نہ کرنا چاہیے اسواسطے کہ اکثر وقت تو ابن رشد انکی نگاہ میں کسی نئی بات پیدا کرنیکی استعداد ہی نہیں رکھتا تھا جیسا کہ مدرسین[1] سمجھتے ہیں (جنھوں نے اس کے عقائد مذہبی سے قطع نظر کرکے اس کے فلسفہ کا مطالعہ کیا ہے) دوسری طرف اس کی وفات کے بعد مسلمانوں میں تحصیل علوم فلسفہ و حکمت کا چرچا ہی باقی نہیں رہا۔ لوگ اس قسم کے مطالعہ کو برا سمجھنے لگے ابن رشد کا حقیقی ورثہ اور فلسفہ عرب کا سلسلہ مابعد ہمیں ان یہودیوں کے ہاتھ میں نظر آتا ہے جو موسیٰ میمونی کے متبع کہلاتے ہیں۔ اہل اسلام میمونی کے عقائد و اصول پر بہت سختی کے ساتھ نکتہ چینی کرتے ہیں۔ مقریزی جو ایک مذہبی شخص تھا لکھتا ہے کہ موسیٰ میمونی نے اپنے ہم مذہبوں کو پکا دہریہ اور معطل بنا دیا اور اس سے زیادہ کوئی مذہب

---

[1] مدرسین سے مراد ہے حکمائے الٰہیات از منہ وسطی یورپ میں فلسفہ الٰہیات کے مختلف مدارس (اسکول یا مذاہب) قایم ہو گئے تھے اس لئے ان کے فلسفہ کو فلسفہ مدرسین کہتے ہیں (Scholastics)

باب ۱ فصل ۵

انبیاء اور رسولوں کے مذہب الٰہی سے بعید تر نہیں ہوگا۔ معطل "عطل[۵۱]" سے اسم فاعل ہے جس کے معنے ہیں ایک عورت کو عریاں کرنے کے لئے اس کے گلے سے ہار نکال لینا۔ اس اعتبار سے "معطل" سے اصطلاح میں وہ شخص مراد ہے جو کہ خدا کو اس کے صفات سے عاری سمجھے یعنے جو کہ[۵۲] خدا کو اس کے صفات سے عریاں سمجھے اور یہ کہتا ہو کہ وہ نظم عالم کی طرف سے بے پروا اور ہماری سمجھ سے باہر ہے یہ وہ باریک فرق ہے جہاں فلسفہ ارسطو اور مسئلہ ہمہ اوست کے ڈانڈے باہم ملتے نظر آتے ہیں اور واقعی وہ مسئلہ جو بعد میں ابن رشد کے نام کے ساتھ منسوب کیا گیا ایسا ہی ہے۔

فصل ۔۵۔

افسانے جن سے ابن رشد کی سوانحعمری لبریز نظر آتی ہے

جسقدر کسی کا نام مشہور ہوتا ہے اسیقدر اس کی تاریخی شخصیت کے متعلق طرح طرح کے قصے اور افسانے لوگوں میں پھیل جایا کرتے ہیں جس شخص کا نام صحیح طور پر یا غلطی سے کسی خاص مذہب یا طریقہ کے ساتھ منسوب ہو جایا کرتا ہے۔ وہ آپ باقی نہیں رہتا اور اس کی سوانح زندگی سے بجائے اس کی شخصیت کے اسبات کا اظہار ہوتا ہے کہ مختلف زبانوں میں لوگوں نے اس کے فلسفہ کے ساتھ کیا برتاؤ کیا۔ ابن رشد کو بھی اپنی شہرت کا ایسا ہی خمیازہ بھگتنا پڑا۔ کم سوانح عمریاں ایسی ہونگی جن کا حجم قصوں اور افسانوں سے اسقدر ضخیم ہو گیا ہو اس قسم کے افسانوں کی تین قسمیں مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ ایک قسم وہ ہے جس کے واضع عرب سوانح نگار ہیں دوسری وہ ہے جس کے ایجاد کا سہرا عیسائی مورخین کے سر بندھتا ہے جنھوں نے اسبات کی کوشش کی ہے کہ وسطی زمانہ میں ابن رشد کے ساتھ الحاد و دہریت کی جو نسبت کی گئی تھی۔ اس کا تعلق باقی رکھا جائے! ایسے بھی بعض افسانے ہیں جو بظاہر اس شہرت کی وجہ سے ابن رشد سے منسوب ہو گئے جو احیاء علوم (زمانہ بیداری

---

۵۱ غالباً معطل سے مراد ہے عطل مادہ ہے جس سے عاطل و معطل ہیں ۱۲

۵۲ وقالت الیھود ید اللہ مغلولہ ۔ غلت ایدیھم ولعنوا بما قالوا بل یداہ مبسوطتان ینفق کیف یشآء (سورۂ مایدہ رکوع ۸)

باب ۱
فصل ۵

رینی سنانس) کے زمانہ میں شمالی اٹلی میں ابن رشد کو حاصل ہوئے تھے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ جو لوگ مختلف مذاہب فلسفہ یا طریقوں کے بانی ہوا کرتے ہیں ان کے ساتھ انسان کی جدّت پسند طبیعت ایسی ہی شگوفہ کاریاں کیا کرتی ہے۔ ابن ابی اصیبعۃ انصاری۔ اور لاؤن افریقی نے جن مصائب اور آلام کا ذکر کیا ہے۔ ان سے اکثر مقصود یہ ہے کہ ابن رشد کے صفات ذاتی کو ان کے ذکر سے اور جلا دی جائے۔ اور ایسے واقعات نمایاں کر کے دکھائے جائیں جن سے اُس کا صبر اس کا آسانی سے خطاؤں سے درگذر کرنا اور اس کی فیاضی جو علوم سے ہر دلچسپی رکھنے والے کے ساتھ بھی ظاہر ہوتی ہو[1]۔ ان بے ضرر کہانیوں میں جو وسطی زمانہ کے عیسائی افسانوں کے بالکل مانند نظر آتے ہیں۔ یہ کوئی خاص بات نہیں ہے۔ انھیں پڑھکر بمشکل گمان ہو سکتا ہے کہ جس ذی عزت قاضی کی تصویر ان افسانوں میں کھینچی گئی ہے

[1] ابن رشد کے اخلاق و عادات بالکل حکیمانہ تھے وہ نہایت متواضع اور منکسر المزاج تھا۔ ایک مدت تک عہدۂ قضا پر مامور اور دربار سلطنت میں متقرب رہا لیکن اپنی دولت وجاہ سے بذات خود مطلق فائدہ نہیں اُٹھایا۔ اسکو جو کچھ ملتا تھا وطن اور اہل وطن پر صرف کرتا تھا۔ دربار شاہی کے تقرب سے بھی اُس نے جو کچھ کام لیا۔ وہ خلائق کی کاربرآری اور عام نفع رسانی تھی حلم اور عفو کی یہ حالت تھی کہ ایک شخص نے اس کو مجمع عام میں بُرا بھلا کہا اور سخت توہین کی وہ بجائے اس کے کہ مخالفت سے انتقام لیتا الٹا مشکور ہوا کہ اس کی بدولت مجھکو اپنے حلم کے جانچنے اور آزمانے کا موقع ملا۔ چنانچہ اسکے صلہ میں کچھ روپے نذر کئے لیکن ساتھ ہی اُس کو نصیحت بھی کی کہ اوروں سے یہ سلوک نہ کرنا ورنہ ہر شخص اس کے احسان کا قدر دان نہیں ہوتا۔

مزاج میں انتہا درجہ کا رحم تھا۔ مدتوں قاضی رہا لیکن کبھی کسی کو قتل کی سزا نہیں دی! در ایسا ہی موقع آپڑتا تو عدالت کی مسند سے علحدہ ہو جاتا اور کسی کو اپنا قائم مقام کر دیتا۔

مطالعہ اور کتب بینی کا بے انتہا شوق تھا۔ ابن الابار کا بیان ہے کہ تمام عمر میں صرف دو راتیں ایسی گذریں کہ وہ کتب بینی اور مطالعہ سے باز رہا! ایک نکاح کی رات اور دوسری وہ رات جسمیں اسکے باپ نے وفات پائی۔ انتہا درجہ کا فیاض اور سخی تھا! اسکی فیاضی دوست دشمن پر یکساں تھی۔ کہا کرتا تھا کہ اگر میں صرف دوستوں کو دوں تو میں نے وہ کام کیا جس کو میرا دل چاہتا تھا! احسان اور فضیلت یہ ہے کہ مخالفوں اور دستوں دونوں کیساتھ سلوک کیا جائے (مقالات شبلی)

باب ۱ فصل ۵

اور جیسے انسان کامل کا نمونہ بیان کیا جا رہا ہے اس کی نسبت یہ بھی کہا جا سکیگا کہ وہ دجال کا مقدمۃ الجیش اور طریقہ کفر و الحاد کا پیشرو تھا۔ جس نے تینوں مذہبوں کو جن سے دنیا واقف تھی۔ ایک ہی نگاہ حقارت سے دیکھا۔ ایک طرف اس نے عشاء ربانی کی مذمت کی۔ دوسری طرف یہ صدا بلند کی کہ کاش میری روح کو حکماء کی موت نصیب ہو۔" ان کہانیوں پر ہم اس وقت رائے زنی کریں گے جبکہ ابن رشد کے ان کارناموں پر بحث پیش ہوگی جس کی وجہہ سے وہ تیسری صدی عیسوی میں اہل مذہب کی طرف سے کافی سمجھا گیا۔

جسقدر کہانیاں کہ ابن رشد کے فلسفیانہ اور طبیبانہ شہرت کی وجہہ سے گھڑی گئیں ان میں سب سے زیادہ لغو بلاشک وشبہہ وہ ہیں جن کا مقصد اُسے علی ابن سینا کی تردید و مخالفت کرنیوالا ظاہر کرتا ہے۔ راجر بیکن[۵۲] کی نظر بھی اس میلان کی طرف گئی ہے۔ بن وی نیوٹو ساکن امولا سے بھی اس قسم کی روایتیں پہونچی ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ بو علی ابن سینا جس کا خیال یہ تھا کہ آدمی کو جس مذہب میں وہ پیدا ہوا ہے اُسی کی عزت کرنا چاہئے۔ ابن رشد نے تمام مذاہب مروجہ کی تحقیر و مذمت کی تلقین کی۔ سمفورین[۵۳] چمپیر ہمیں یقین دلاتا ہے اور اس کے بعد کے لوگوں نے بھی اس کا بار بار اعادہ کیا ہے کہ ابن رشد نے اپنے حریف کی سند لینے اور اُس کے قول کو نقل کرنے سے قصداً احتراز کیا ہے لیکن اس سے زیادہ غلط اور غیر صحیح کوئی شئے نہیں ہو سکتی۔ اُس نے شرح ارسطو میں بوعلی کی اکثر جگہہ مخالفت کی ہے خاص کر تہافتہ التہافتہ میں لیکن فن طب میں اس کی مخالفت کرنے سے بہت دور نظر آتا ہے۔ حتیٰ کہ ابن سینا کی ایک علمی (طبی) نظم کی شرح میں ابن رشد کی ایک کتاب موجود ہے جو اس کی مشہور طبی تصنیف سمجھی جاتی ہے۔ اس میں وہ ابن سینا کی بہت مدح سرائی کرتا ہے کہ تخیل انسانی ایک خوبصورت اور دلفریب شاہراہ پر جب گام فرسا ہوتا ہے تو کسی جگہہ قیام نہیں کرتا یعنے لوگوں نے یہاں تک مشہور کر دیا کہ ابو علی ابن سینا ابن رشد کے زمانہ میں قرطبہ

۵۲ Roger bacon

۵۳ Symphorein champier

باب ۱ فصل ۵

آیا تھا۔ (جس میں ڈیڑھ صدی کا تاریخی تفاوت پڑتا ہے) اور آخر الذکر نے اپنا بغض نکالنے کے لیے اس طرح حد سے زیادہ تکلیف دہ عقوبتوں اور عذابوں میں مبتلا کیا اور چرخ سے باندہ دیا جس میں اس کا دم نکل گیا۔ یہاں پر ہمیں بیّن طور پر اس خوفناک نفرت کا پتہ چلتا ہے جو دور بیداری (از مانہ احیاء علوم) کے علمائے متجرین میں پائی جاتی ہے۔ اس زمانہ میں ایک طریقے کے دو پیشواؤں کا تصور ہی بغیر اس خیال کے ناممکن تھا کہ وہ دونوں آپس میں دشمن ہونگے۔ لوگوں نے افلاطون اور ارسطو۔ برتھول[1] اور بالدوس[2] کے باہمی بغض وعناد کی ہزاروں کہانیاں گھڑ دی ہیں چنانچہ عوام نے خوشی سے یہ بات باور کرلی کہ ابن رشد نے اپنے حریف کیساتھ ایسا ہی برتاؤ کیا ہوگا جیسا وہ خود اپنے حریفوں سے کرتے۔ دور بیداری (احیاء علوم) کے اطباء میں یہ امر مسلمہ سمجھا جاتا تھا کہ ابن رشد نے اعمال طب سے کبھی واسطہ نہیں رکھا۔ مگر باوجود اس کے وہ بیان کرتے ہیں کہ بادشاہ میموررولن[3] کا وہ طبیب خاص رہا ہے یہی نہیں بلکہ لوگوں نے اس ایک مشہور ایجاد کا بھی سہرا اس کے سر باندہ دیا کہ فصد بلاخوف وخطر بچوں کے بھی لی جاسکتی ہے۔ فرینڈ[4] نے یہ ظاہر کردیا ہے کہ اس رائے کی ابتداء ابن رشد کے ایک فقرہ کے غلط سمجھنے سے ہوئی ہے جس میں وہ اس قسم کے تجربہ طبی کو ابن زہر کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اسی طرح اس کی کلیات کے ایک فقرہ کو لوگوں نے غلط معنے پہنادئے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ عجیب رائے ابن رشد کی طرف منسوب ہی نہیں کی گئی بلکہ بارہا اس کا اعادہ ہوتا رہا کہ وہ اپنے مریضوں کے لئے کوئی دوا تجویز نہیں کیا کرتا تھا۔ لیکن سب سے زیادہ مضحکہ خیز غلط فہمی جس کا ابن رشد شکار ہوا وہ ہے جو پٹینیانا[5] میں ہمارے نظر سے گذری یعنے ابن رشد سوئے اتفاق سے سڑک پر گاڑی کے

---

[1] Barthole

[2] Baldus

[3] Memorolin

[4] Friend

[5] Patiniana

باب ۱ ایک پہیّہ سے کچلکر مرگیا مگر ڈووَرڈیر عہ نے بیلی عہ سے جو نقل کیا ہے وہ یہ ہے کہ ابن رشد
فصل ۶ ایک چرخی کے صدمہ سے مرگیا جو اس کی پیٹ پر رکھی گئی تھی"۔ یہ قصہ یا تو ایک دوسرے
قصے سے جس میں ابن سینا پر عذاب کرنے کا واقعہ اس کی طرف منسوب ہے الجھ کر
اس طرح مشہور ہوگیا یا اس تلمیح کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ یہودی اپنے لباس کے
ساتھ ایک زردشتی کی چرخی بھی رکھا کرتے تھے کیونکہ ابن رشد کے متعلق بعض اوقات
یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ یہودی تھا۔ ۱

فصل -۶-

ابن رشد کا علم اور اس کا ماخذ

پس ہمیں ابن رشد کے ذاتی حالات (خواہ کتنے ہی کم کیوں نہ ہوں) معلوم کرنے کا خیال دل سے نکال دینا چاہیے۔ لوگ جو کچھ بیان کرتے ہیں وہ سب کہانیوں اور افسانوں سے زیادہ وقعت نہیں رکھتے اور جو کچھ وہ تھا اُس سے بہت کم ظاہر کرتے ہیں۔ ہاں ان سے یہ ضرور پایا جاتا ہے کہ لوگوں کے خیالات اس کے متعلق کیا تھے۔ اگر ابن الابار ہم سے نہ کہتا کہ اس شارح اعظم نے اپنی کتابوں کی تصنیف میں دس ہزار ورق کاغذ کے سے کم نہیں صرف کئے۔ اور اگر مورخ مذکور کے اس بیان کو مبالغہ آمیزی سمجھا جائے کہ ابن رشد نے عنفوان شباب سے صرف دو راتیں ایک شب زفاف دوسری اپنے والد کی شب وفات بلا مطالعہ کاٹی ہیں تب بھی اس کی تصنیفات کی کثرت سے یہ صاف ثابت ہوتا ہے کہ کام کرنے کی اس میں عظیم الشان قابلیت موجود تھی۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ابن رشد تحصیل علوم و مطالعہ کتب میں

عہ Duverdier

عہ Bayle

۱ فلسفہ ابن رشد کے پیرو یہودی علماء کی ایک جماعت کثیر گذری ہے جنہوں نے فرط محبت سے یہ مشہور کیا تھا کہ وہ بھی یہودی یا کم سے کم یہودی النسل تھا۔ ڈوزی کو انھیں بے دھرم دوستوں کے قصوں سے یہ غلط فہمی ہوئی۔ انسانی طبیعت کا یہ خاصہ ہی ہے کہ جس سے محبت کرتا ہے اسے اپنا ہم خیال و ہم مذہب ظاہر کرنا پسند کرتا ہے اس قسم کا میلان ہمیں عیسائی یا دہریہ علمائے یورپ میں اکثر نظر آتا ہے اور شاید خود مرلیونیان بھی اس مرض سے پاک نہیں رہا۔

باب ۱ فصل ۶

معمولی علمائے اسلام سے زیادہ امتیاز رکھتا تھا۔ جو کچھ دوسرے لوگ جانتے تھے اُس کو یہ بھی جانتا تھا۔ یعنے فن طب میں جالینوس اور فلسفہ میں ارسطو اور ہیئت میں المجسطی سے سب ہی واقفیت رکھتے تھے۔ یہ بھی ان کا ماہر تھا۔ لیکن تحصیل کتب کے علاوہ جو شئے اسے حاصل تھی وہ ایک طرح کی قوت تنقید تھی جو مسلمانوں میں کم ہوا کرتی ہے اور اس کے خیالات اور مشاہدات میں ایسی باتیں نظر آتی ہیں جو اس کے زمانہ کے افق علمی کو منور کردیتے ہیں۔ علوم ممنوعہ کے علاوہ دیگر تمام نیک مسلمانوں کی طرح فقہ میں بھی اسے مہارت تامہ حاصل تھی۔ (پورے موطا اسے حفظ تھے) اور عام اہل عرب کی طرح شاعری سے بھی کافی واقفیت تھی۔ اس زمانہ کے عربوں میں نظم صرف طرح طرح کی قافیہ بندیوں کا نام رہ گیا تھا لیکن اگر ابن سینا اور ابن رشد جیسی طبیعت کے لوگ جنھیں شاعری کے طرف میلان کم تھا۔ وہ بھی کچھ شعر و سخن میں وقت صرف کرلیا کرتے تھے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ لاؤن افریقی کہتا ہے کہ ابن رشد نے بعض نظمیں اخلاقی اور عشقیہ مضامین پر بھی لکھی تھیں جنھیں اس نے بڑھاپے میں جلا ڈالا۔ لاؤن نے ایسی نظموں کے بعض حصے بھی درج کئے ہیں جنھیں دیکھکر معلوم ہوتا ہے کہ بعض باتوں کے لحاظ سے ابن رشد میں سن کے ساتھ ہی ساتھ سمجھ آتی گئی ہے۔ ابن الابار کہتا ہے کہ اُسے متنبی اور حبیب کے دیوان حفظ یاد تھے اور اپنی تقریروں میں بکثرت ان کے اشعار پڑھا کرتا تھا ارسطو کے رسالہ "شاعری" کی جو اس نے تشریح کی ہے اس سے واقعی معلوم ہوتا ہے کہ لکھنے والا عربی علم ادب خاصکر قبل اسلام کی شاعری سے کسقدر واقف ہوگا۔ عنترہ۔ امرؤالقیس۔ اعشیٰ۔ ابو تمام۔ نابغہ۔ متنبی اور کتاب الاغانی کے اشعار ہر صفحہ پر نظر آتے ہیں۔ اس شرح کو دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یونانی علم ادب سے ابن رشد جیسی کہ توقع کی جاتی تھی بالکل ہی ناواقف تھا۔ اہل عرب یونان کے صرف حکما، اور علمی مصنفین سے واقف تھے کسی ایسے مصنف کو جو یونانی ادب میں اعلیٰ ذکاوت و ذہانت کا خاص نمونہ ہو وہ بالکل نہیں جانتے تھے۔ علاوہ بریں شاید وہ اس کے کلام کے حسن کو محسوس بھی نہ کرسکتے۔ ان کی طبیعتوں سے جو کسی اور ہی شئے کی تلاش میں سرگرداں رہتی تھیں یہ احساس بون بعید رکھتا تھا منطق۔ ہیئت۔ ریاضی اور ایک حد تک طب ایسے علوم میں جو ہر ملک کے لئے یکساں ہیں۔ ارسطو کے

باب ۱ فصل ۶

قانون الطب کو دنیا کے مختلف قوموں نے رہنمائی ہدایت تسلیم کیا ہے برخلاف اس کے ہومر۔ پنڈار۔ سوفاکلیز۔ نیز پلاٹان کی شاعری سامی اقوام کو کچھ ایسی ہی بے مزہ سی معلوم ہوتی ہے جیسے کہ انجیل چینیوں کی نظر میں حد درجہ کی خلاف اخلاق کتاب نظر آتی ہے۔ غرضکہ جو کچھ بھی ہو یونانی ادب کے متعلق ابن رشد نے جو جو غلطیاں کی ہیں۔ وہ ایسی ہیں کہ انھیں دیکھکر ہمیں مسکرانا پڑتا ہے مثلاً حزنیہ (ٹریجڈی) کو کہا گیا ہے کہ صرف مدح سرائی کا ایک فن ہے اور طربیہ (کامیڈی) کو الزام دینے کا فن بیان کیا جاتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اہل عرب کے مدحیہ اشعار وہجو میں حتی کہ قرآن میں بھی ٹریجیڈی اور کامیڈی دونوں ہیں۔ جس بے پروائی اور لاابالی پن سے ناقدین فن اور مورخین نے فلسفۂ عرب کا ذکر کیا ہے صرف اسی سے معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ غلطی اس حد تک پھیلی ہوئی تھی کہ ہربلاٹ کے زمانہ سے اب تک بار بار اس کا اعادہ ہوتا رہا ہے۔ اور کبھی تحقیق کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ ہربلاٹ کہتا ہے کہ ابن رشد وہ پہلا شخص ہے جس نے یہودیوں سے بھی پہلے ارسطو کا ترجمہ یونانی سے عربی میں کیا اور ہمارے پاس ایک عرصۂ دراز تک ارسطو کی کوئی کتاب سوائے اس لاطینی ترجمہ کے موجود نہ تھی جو اس حکیم اعظم (یعنی ابن رشد) کے عربی ترجمہ سے کیا گیا تھا ابن رشد نے بعد میں اپنی شروح کا اضافہ کیا جو اصل متن رسائل ارسطو اور اس کے شروح کے ساتھ ہم تک پہونچنے سے پہلے سینٹ طاس و دیگر فلاسفۂ الہیات یورپ کے استعمال میں رہی تھیں۔ ہربلاٹ کو ارسطو کے ان لاطینی ترجموں کا حال ضرور معلوم ہونا چاہیے تھا جو صرف آجکل کے آخری چند سالوں میں بہت توجہ کے ساتھ پڑھے گئے ہیں۔ اور بحیثیت ایک مستشرق کے مندرجۂ ذیل امور کی طرف سے چشم پوشی کرنا اس کے لئے لازم نہ تھا۔ یعنے ارسطو کا ترجمہ عربی میں ابن رشد سے تین سو سال پہلے ہو چکا تھا۔ (۲) یونانی مصنفین کا عربی ترجمہ اکثر سیریا والوں (یعنے شامیوں) نے کیا تھا۔ (۳) غالباً کوئی مسلمان عالم اور یقیناً کوئی اندلسی عرب یونانی نہیں جانتا تھا۔ غرضکہ جو کچھ بھی ہو اس میں شک نہیں کہ یہ غلط خیال زمانۂ احیاء

لہ ابونصر فارابی یونانی سے واقف تھا ۱۲

باب ۱ فصل ۶

(دو ربیداری) کے ابتدائی حصہ میں عام طور پر پھیلا ہوا تھا۔ اگسٹین[1] نائفس پٹیریزی۔ مرکاڈو مقدمہ نسخہ مرتبۂ جنٹیس[2] (واقع ۱۵۵۲ء) اور جین[3] بپٹسٹی بروئیرین سائیگونیو[4] توماسیتی[5]۔ گسینڈی[6]۔ لانگورو موریری[7] یہی لوگ نہیں بلکہ سولھویں اور سترھویں صدیوں میں عام طور پر سبھی یہ سمجھتے تھے کہ لاطینی اقوام کے سامنے ارسطو کو پیش کرنے والا ابن رشد ہی تھا۔ ہربلاٹ اس غلطی کا بار بار اعادہ کرتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ اصرار کرکے تحقیق کے درجہ تک پہونچ جاتا ہے۔ اور کیسیری[8]۔ بھول ہارلیس[9]۔ دی روزی[10] مڈل ڈراف۔ ٹن مان[11]، ڈی جرنڈو۔ ایبل[12] جارڈین۔ الگزانڈر و ہموسٹ[13] وغیرہ سب اسی غلط خیال کو اُس سے نقل کرتے چلے جاتے ہیں یہی غلطی اس فہرست کتب میں بھی واقع ہوئی ہے جو پیرس کے شاہی کتب خانہ میں عبرانی قلمی نسخہ جات کی موجود ہے۔ اسی غلطی کا بار بار اعادہ تمام کتب لغت و کتب ذخائر علوم میں عرصۂ دراز سے ہوتا رہا ہے یعنے ادبی تاریخ کی غلطیاں اسی طرح بیٹھ جایا کرتی ہیں اور پھر نکلنے کا نام نہیں لیتیں۔

ه۱ Augustin nipbus patrizzi marckoddo

ه۲ Juntes

ه۳ Jean baptiste Bruyerin

ه۴ Sigonio

ه۵ Tomasini

ه۶ Gassendi

ه۷ Longuerne Morere

ه۸ Casiri

ه۹ Bihli harles

ه۱۰ de Rossi middle droff

ه۱۱ Tennemaun de' Gerando

ه۱۲ Amable jourdain

ه۱۳ Alexander de humboldt

باب ۱ فصل ۶

ابن رشد نے ارسطو کے تصانیف کو اُن پُرانے ترجموں سے پڑھا تھا جو سیریا والوں (یعنے شامی اقوام) کے ترجموں سے حنین ابن اسحاق ۔ اسحاق ابن حنین ۔ یحییٰ بن عدی وغیرہ نے عربی میں کئے تھے ۔ اس کے پاس جسقدر شرحیں موجود تھیں ان سے استفادہ کرنا وہ جانتا تھا ۔ اس نے مختلف عربی ترجموں کا مقابلہ کیا ہے ۔ وہ زبانی تقریروں کے ضروریات اور اہمیت پر بحث کرتا ہے اور بعض ایسی تنقیدی رائیں ظاہر کر جاتا ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ وہ یونانی زبان جانتا ہوگا لیکن جو ٹھوکریں اُس نے کھائی ہیں وہ صاف بتا رہی ہیں کہ اصلی متون کتب تک اس کی رسائی نہیں ہوئی تھی ۔ لوئی وائیوی[۵۱] جو اس کا سخت مخالف ہے ان غلطیوں کو عجیب طرح سے بیان کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ ابن رشد فیثاغورث[۵۲] (دیا ئتھاگورس) کے ساتھ پروٹاگورس[۵۳] کو اور کریٹائیل[۵۴] کو دیموقریطوس[۵۵] سے گڈمڈ کر دیتا ہے ۔ ہیراکائیٹ[۵۶] کو ہر قولیون کا ایک فرقہ فلاسفہ سمجھتا ہے ۔ ہر قولیون کے فرقہ کا سب سے پہلا حکیم سقراط ہوا ہے جس طرح کہ اطالی مدرسہ کا پیشوا انانا گوٹاس[۵۷] سمجھا جاتا ہے اگر ہم دیکھیں کہ یہ غلطیاں اُن ترجموں کی وجہ سے ہوی ہیں جو ابن رشد کے ہاتھ میں تھے اور نیز یہ کہ اہل عرب یونانی علم ادب کے مجموعوں اور تاریخ یونان کے الف ۔ بے سے بھی واقف نہ تھے تو ہمیں یہ تصور کرنا پڑے گا کہ ابن رشد حد درجہ کا جاہل تھا ۔

ابن رشد کی زبان کی وقت اور اشکال کو اگر کہا جائے تو کیا یہ یاد کرکے ہمیں حیرت نہ ہوگی کہ اس کی تصنیفات جو طبع ہوی ہیں وہ ان کتابوں کی شرحیں ہیں جن کے

---

[۵۱] Luis Vives

[۵۲] Pythagoras

[۵۳] Protagoras

[۵۴] Cratyle

[۵۵] Democritus

[۵۶] Herachite

[۵۷] Ananagotas

باب ۱ فصل ۶

اصلی متون یونانی میں تھے اور یونانی سے ان متون کا ترجمہ شامی زبان میں ہوا۔ اور اس شامی زبان سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ اس عربی ترجمہ پر جو شرحیں لکھی گئیں وہ عبرانی میں ترجمہ ہوئیں اور پھر عبرانی سے لاطینی زبان میں آئیں۔ اس کے بعد پھر اگر یہ بھی دیکھیں کہ یونانی اور شامی زبانوں کے نوعیتیں الگ الگ ہیں اور متن کی عبارت جس کی شرح کی ضرورت ہی کسقدر زیادہ پیچیدہ ہے تو کیا یہ ممکن نہیں معلوم ہوتا کہ اصلی خیالات ان بار بار کے ترجموں اور ایک زبان سے دوسری زبان میں منتقل ہونے سے کسقدر کم باقی رہے ہونگے اگر فلسفہ جدید کی ساری کوشش اور اعلیٰ ترین ذہانتوں کی پوری پوری دانائی اس پردہ کو اٹھا نہیں سکی۔ جو ارسطو کے خیالات پر ابتک پڑا ہوا ہے تو ابن رشد جس کے ہاتھ میں صرف وہ ترجمے تھے جو اکثر جگہ سمجھ میں نہیں آتے تھے۔ کس طرح ہم لوگوں سے زیادہ کامیاب ہو سکتا تھا۔ ہمیں اس کا شکریہ ادا کرنا چاہیے کہ زیادہ غلطیاں اُس نے نہیں کیں اور اسحاق ووزیس[1] کا ہمزبان ہونا چاہیے کہ اگر اس نے یونانی نہ جان کر ارسطو کے مفہوم کو اسقدر اچھا سمجھا ہے تو کیا کچھ وہ نہ کرتا اگر یونانی زبان سے بھی واقف ہوتا۔"

ارسطو کے بعد یونانی شارحین مثلاً اسکندر افرودیسی[2]۔ سامسطیوس[3]۔ نقولائی دمشقی[4] وہ لوگ ہیں جن کا حوالہ۔ ابن رشد اکثر دیتا ہے۔ عربوں میں سے ابن سینا اور ابن باجہ کے اقوال اکثر نقل کرتا ہے وہ ابن سینا اور اسکندر کی رائیں عام طور پر تردید کرنے کے لئے اس طرح درج کرتا ہے کہ مخالفت کی بُو پائی جاتی ہے برخلاف اس کے ابن باجہ کی بہت عزت کرتا ہے اور اگر کہیں ابن رشد کو اس سے اختلاف رائے کرنا ہوتا ہے تو گو تامل نہیں کرتا لیکن اس اندلسی عربی فلسفہ کے بانی کی تعریف میں بھی کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کرتا۔ عام طور پر ایسے مباحث ابن رشد کی تحریروں میں

۱؎ Isaac Vossims

۲؎ Alexander Aphrodisias

۳؎ Themistius

۴؎ Nicolas de Damao

باب ۱
فصل ۶

پائے جاتے ہیں جن سے مضمون میں ایک قسم کی شادابی پیدا ہو جاتی ہے اور یہ مباحث بہت دلچسپ بن جاتے ہیں بعض اوقات جذبۂ شوق علوم اور حبِّ فلسفہ کے ہیجان میں اس اخلاقی نقطۂ کمال تک پہونچ جاتا ہے۔ جہاں مضمون خود بخود بولتا نظر آتا ہے۔ اس کے شروح طول طویل بے شک ہیں اور جہاں کہیں وہ اپنی طرف سے مناسب مقام پر اضافہ کرتا ہے یا اپنے خیالات موقع بموقع ظاہر کرتا ہے وہاں مصنف کی شخصیت صاف نظر کے سامنے دکھائی دیتی ہے۔ لیکن ساتھ ہی ہم یہ بھی کہے دیتے ہیں کہ ان شرحوں کی قدر بالکل ایک تاریخی دلچسپی کے لحاظ سے کرنی چاہیے۔ اور اگر ہم ارسطو کے مضامین کے سمجھنے میں ان سے کام لیں گے تو یہ ایک بے سود کوشش ہوگی۔ اس کی مثال ایسی ہوگی کہ ریسینی[۱] کو سمجھنے کے لئے ہم اس کا ترجمہ ترکی یا چینی زبان میں پڑھیں یا عبرانی ادب کی خوبیاں معلوم کرنے کے لئے ہم نکولاس[۲] دی لاڑیا۔ کارنیلیس[۳] اے لیپیڈی سے رجوع کریں

فصل ۔ ۷

ارسطو کے ساتھ اس کی عدو درجہ شیفتگی

ابن رشد کو ارسطو کے ساتھ ہی جو شیفتگی تھی وہ حد مبالغہ سے گذری ہوئی معلوم ہوتی ہے۔ پٹرارکا[۴] سے دیکھ دیکھ کر لطف لیا کرتا تھا۔ گیسنیڈی[۵] اُسے ایسے شغف سے مشابہہ کیا کرتا تھا جو لکریشیس[۶] کو اپیکورس[۷] کے ساتھ تھا۔ میلی برانش[۸] نے

سلہ Racine
سلہ Nicolas de Lyre
سلہ Cornelius a Lapide
سلہ Petrarca
سلہ Gassendi
سلہ Lucretius
سلہ Epicurus
سلہ Malebranche

باب ۱ فصل

اس تعلق کو فلسفۂ ارسطو کے مقابلہ میں بطور ایک ہتیار کے استعمال کیا ہے۔ ابن رشد اپنے مقدمۂ طبعیات ارسطو میں لکھتا ہے کہ "اس کتاب کا مصنف ارسطاطالیس ابن لقوماجس (نیکوماکیک[1]) یونان کا داناترین شخص ہے جسنے منطق وطبعیات وما بعد الطبعیات کو ایجاد کیا اور ختم بھی کر دیا۔ ایجاد کرنا میں اسواسطے کہتا ہوں کہ اس کی تصنیف کے پہلے جسقدر کتابیں ان مضامین پر لکھی گئی تھیں وہ اس قابل نہیں ہیں کہ ان کا ذکر کیا جائے اور اس کی تحریروں کے سامنے بالکل گرد ہو گئیں۔ ختم کرنا میں اسواسطے کہتا ہوں کہ اس کے زمانہ سے ہمارے زمانہ تک یعنے ان پندرہ سو برس میں ایک بھی کتاب ایسی نہیں لکھی گئی جو اس کے تصانیف پر اضافہ کہی جاسکے۔ اور نہ اس کے تصانیف میں ایک بھی ایسی غلطی معلوم ہوی ہے جسے کچھ اہمیت دیجاسکے لیکن یہ واقعہ کہ ایک ہی شخص کی ذات میں یہ تمام صفات جمع نظر آتے ہیں بے شک بہت عجیب وحیرت انگیز ہے جس شخص کو یہ نعمتیں بخشی گئی ہوں اسے انسان کے بجائے دیوتا کہا جائے تو بجا ہے۔" ایک دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے۔ "ہم اس ذات کی بیحد ثنا وصفت کرتے ہیں جس نے اس شخص (ارسطو) کی تقدیر میں پہلے ہی سے یہ سب کمالات مقدر کئے تھے اور جس نے شرف انسانی کے ایسے اعلیٰ پایہ پر اُسے جگہہ دی جہاں تک کسی زمانہ میں کوئی انسان پہونچ نہ سکا۔ ایسے ہی لوگوں کیطرف خدائے بزرگ وبرتر اشارہ فرماتا ہے جہاں وہ قرآن پاک میں کہتا ہے "ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء"" ایک اور جگہہ ابن رشد لکھتا ہے۔ "ارسطو کے مسائل بالکل حق ہیں۔ چونکہ اس کا دماغ ذکاوت انسانی کی انتہا ظاہر کرتا ہے اسلئے یہ کہنا درست ہوگا کہ خدا نے ہمیں اسقدر تعلیم دینے کے لئے اس شخص کو بھیجا تھا جسقدر کہ حاصل کرنا ہمارے امکان میں داخل ہے۔" پھر کہتا ہے کہ "ارسطو تمام فلسفہ کا بانی ہے اس سے اختلاف صرف لفظوں کی تاویل واستخراج نتائج میں ہو سکتا ہے۔" پھر ایک جگہہ کہتا ہے۔ "یہ شخص (یعنے ارسطو) فطرت کا معیار تھا اور ایک نمونہ تھا جس میں نیچر (فطرت) نے اپنے تئیں بدرجۂ کمال ظاہر کرنے کی کوشش کی تھی۔" یہ سب تقریباً وہی الفاظ ہیں۔ جو بلزک[2] ارسطو کے متعلق

[1] Nicomaque

[2] Balzac

باب ۱
فصل ۲

استعمال کرتا ہے یعنے "ارسطو جب تک نہیں پیدا ہوا فطرت اپنی تکمیل کو نہیں پہونچی اور اس کے ظاہر ہوتے ہی اپنے اختتام اور اس حد کمال کو پہونچ گئی جس کے آگے وہ نہیں جاسکتی تھی اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس مقام پر وہ انتہائی حد نظر آتی ہے جس کی ماورا قوائے فطرت نہیں جاسکتے۔ اور ذکاوت انسانی کی یہی منتہی ہے"۔ واقعی اگر دیکھا جائے تو یہ جملے اُن سے زیادہ زوروار اور مبالغہ آمیز نہیں ہیں جتنے کہ ارسطو کی اشاعت کے بعد سے بارھویں صدی تک کے عیسائی مصنفین میں ہم پاتے ہیں۔ عوام میں ایک یہہ خیال دور دور پھیل گیا تھا کہ اس کے فلسفہ کا سرچشمہ ماورائے فطرت ہے (یعنے اچھی یا بُری) کسی جن کا یہہ سب اثر ہے۔ ماورائی نے یہ تمام علوم ظاہر کئے ہیں اور دجال ہی آکر ان کے رازہائے سربستہ کی موشگافی کرسکیگا غالبًا ان تمام مبالغہ آمیز تعریفوں کو زیادہ سنجیدگی کی نظر سے دیکھنے کی ضرورت نہیں یقینی امر ہے کہ ابن رشد بعض اوقات اپنی رائے اور اصل متن میں جس کی وہ شرح کرتا ہے فرق کرتا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اپنے شروح میں وہ کسی ایسے خیال کو جگہہ نہیں دیتا جو اس کے استاد (یعنے ارسطو) کے خیال سے متغایر ہو۔ یہی صاف کہدیتا ہے کہ جو کچھہ میں بیان کررہا ہوں اس کی ذمہ داری مجھہ پر نہیں ہے طبعیات ارسطو کی جو متوسط شرح اُس نے لکھی ہے اس کے آخر میں بیان کرتا ہے کہ میرا اس کے سوا اور کوئی ارادہ نہیں ہے کہ متبعین ارسطو (یعنی حکماء مشائیین) کے خیالات کو خود اپنی رائے ظاہر کئے بغیر واضح کردوں۔ غزالی کے مانند اس کی بھی یہ خواہش رہتی ہے کہ مختلف فلاسفہ کے مذاہب سے پہلے پہل خود آگاہی حاصل کرلینا چاہیے تاکہ پوری واقفیت حاصل ہونیکے بعد ان کے اسباب و علل پر باہم محاکمہ کرسکیں اور اگر ضرورت سمجھی جائے تو تردید بھی کرسکیں۔ اس خط کے اخیر میں جو اتصال عقل پر جو ہر فرد انسان میں علحدہ علحدہ ہوتی ہے اُس کے قلم سے نکلا ہے صاف الفاظ میں مسائل مندرجہ کی ذمہ داری اپنے سر لینے سے اُسنے انکار کردیا ہے۔ غالبًا اس احتیاط کا مقصد یہ ہوگا کہ شخص غیر کے پردہ میں زیادہ آزادی

۱؎ ابن رشد سخت مقلد ارسطو ہے۔ اگر اس تقلید کی رسی میں وہ جکڑا ہوا نہ ہوتا تو گو علماے مسیحی اُسے نہ مانتے مگر فلاسفہ کی نگاہ میں زیادہ برتر ہوتا اور ممکن ہے کہ غزالیؒ کی طرح تصوف کیطرف جھک جاتا ۱۲۔

باب ۱ فصل ۷

کے ساتھ فلسفیانہ بحث کی جائے۔ بہرحال ہمیں تسلیم کرنا چاہیے کہ عربوں میں یہ طریقۂ بیان عام تھا۔ ابن طفیل ایک جگہ لکھتا ہے کہ ابو علی سینا ان لوگوں کو جو اس کے اپنے خیالات سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں ہدایت کرتا ہے کہ اس کے فلسفۂ مشرق کو دیکھیں اور اپنے شروح میں وہ اکثر ایسے امور بیان کرتا ہے جن پر خود اُسے یقین نہیں ہوتا غزالیؒ تہافۃ الفلاسفہ میں فلاسفہ کے مختلف مذاہب کو اسطرح یقین کے ساتھ واضح کرتا جاتا ہے کہ پڑھنے والے کو یہ دھوکا ہوتا ہے کہ غزالیؒ خود اپنے یہ سب خیالات ظاہر کر رہا ہے لیکن درحقیقت ان مختلف آراء کو بیان کرنے سے اس کا مقصد اس کے سوا کچھ اور نہیں ہوتا کہ اس تردید کے لئے جو آگے چلکر کی جائے گی میدان صاف کردیا جائے غالبًا فلسفۂ جدید کے بہت سے متضاد بیانات کی حقیقت اس امر کے ظاہر کرنے سے واضح ہوجائے گی کہ لوگ کس آسانی کے ساتھ ضرورت وقت کے لحاظ سے بغیر اپنے تئیں کسی کا پابند کیے ایک خاص مدرسۂ حکماء کے خیالات اور زبان کو عاریتہً اپنی بنالیا کرتے تھے۔

فصل - ۸ -

شروح ابن رشد

لاطینی اقوام میں ابن رشد کو دو طرح کی شہرت حاصل ہوئی بحیثیت طبیب کے اور بحیثیت شارح ارسطو کے۔ لیکن شارح ہونے کی شہرت فن طب کی شہرت سے بہت بڑھ گئی۔ فن طب میں اس کی کلیات کو جو کچھ بھی شہرت حاصل ہوئی ہو لیکن قانون بو علی سینا کے مانند استنادی حیثیت کبھی حاصل نہ ہوئی۔ ابن رشد نے رسائل جالینوس کی بہت سی شرحیں لکھی ہیں لیکن ان میں سے ایک ہی عبرانی یا لاطینی میں ترجمہ نہ ہوئی۔ علاوہ بریں جسطرح کہ فلسفہ میں ابن رشد ارسطو کا شاگرد رہے اسی طرح طب میں بھی اس کا شاگرد تھا۔ چنانچہ ایک کتاب اُس نے لکھی جس میں خاص طور پر یہ کوشش کی ہے کہ ارسطو کے خیالات کو جالینوس سے مطابقت دی جائے اور جہاں یہ مطابقت ناممکن نظر آئے وہاں ہر جگہ جالینوس کی غلطی ثابت کی جائے۔ ارسطو کے اصول کے مطابق ہی ابن رشد قلب کو عضو رئیس اور حیات حیوانی کا منبع قرار دیتا ہے علاوہ بریں ابن رشد کی کوئی نئی بات یا جدّت

باب
فصل ۵

طب میں نظر نہیں آتی۔

ہئیت و فقہ میں بھی ابن رُشد کو کوئی بڑی خصوصیت نہیں اور یہ صرف ایک شروح بسیطہ کا باعث ہے جو لوگ فلسفہ میں اُسے بہت بڑی سند اور اُستاد مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ طبیعت کا ترجمان ارسطو ہے اور ارسطو کا ترجمان ابن رشد ہے ابن رشد نے ارسطو کی کتابوں پر تین قسم کی شرحیں لکھی ہیں (۱) شروح بسیطہ (۲) شروح متوسطہ (۳) ملخصات۔ شروح بسیطہ میں جو طرز اختیار کیا گیا ہے وہ ابن رشد کا اسلوب خاص ہے۔ اس کے پہلے جسقدر حکماء گذرے یعنے ابن سینا ابونصر فارابی۔ انھوں نے البرٹ اعظم کی طرح توضیح مطالب کی اور رکوئی شرح نہیں لکھی۔ لوگ ارسطو کے متن کو تشریح و توضیح مضامین کے ساتھ مخلوط کر دیا کرتے تھے۔ جس سے شرح و متن میں کوئی تمیز باقی نہیں رہتی تھی۔ مگر ابن رشد شرح بسیطہ میں جو اسلوب اختیار کرتا ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے وہ ارسطو کے متن کے فقرات تفصیل کے ساتھ یکے بعد دیگرے نقل کرتا چلا جاتا ہے اور ہر ہر فقرہ کی شرح کرتا ہے اور اصل متن کو لفظ قال سے ممتاز کرتا جاتا ہے اصولی بحثیں اس طرح کرتا ہے کہ جسطرح کوئی متن پر اضافہ کر رہا ہو۔ ہر ایک رسالہ ابواب و فصول و متون پر منقسم ہے ابن رشد نے یہ طریقہ مفسرین سے لیا ہے جس میں مصنف کا کلام شارح کے کلام سے بالکل علٰحدہ اور ممیز نظر آتا ہے۔ شروح متوسط میں متن کے پُورے فقرات کو نقل کرنے کے بجائے صرف اس کا پہلا لفظ اشارۃً لکھدیتا ہے اور پھر کل۔ کی توضیح مطالب کرتا ہے جس میں یہ تمیز نہیں ہو سکتی کہ ابن رشد کا کلام کسقدر ہے اور ارسطو کا کسقدر۔

ملخصات میں ابن رُشد اپنے نام سے لکھتا ہے اور متن سے بالکل تعرض نہیں کرتا وہ ارسطو کے مسائل بیان کرتا ہے پھر اس میں گھٹاتا ہے اور اُسپر اضافہ کرتا ہے اور اپنے خیالات کے متعلق مکمل معلومات حاصل کرنے کے لئے دوسرے رسالوں کا حوالہ دیتا ہے۔ ان ملخصات میں اس نے جو ترتیب مضامین اور طریقۂ بحث اختیار کیا ہے وہ اس کا اپنا ہے۔ دراصل یہ ملخصات اپنی جگہہ پر مکمل رسالے ہیں جن کے نام وہی ہیں جو ارسطو کے رسائل کے نام ہیں۔ ان ناموں کی یہ خصوصیت ہے کہ ارسطو نے

باب ۳ فصل ۲

ان کے ذریعہ سے انسانی طبایع پر حکومت کی ہے اور انھیں ناموں کے بموجب دو ہزار برس تک دنیا میں علوم کی تقسیم کی جاتی رہی ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ابن رشد نے شروح بسیطہ اسی وقت لکھی ہیں جبکہ وہ دوسری شروح کو ختم کر چکا شرح بسیطہ طبعیات جو ۱۱۸۶ء میں ختم ہوئی اس کے عبرانی ترجموں کے اخیر میں یہ عبارت درج ہے۔ "میں نے جوانی میں ایک اور ترجمہ کیا جو اس سے مختصر تھا" شروح متوسطہ میں وہ بار بار وعدہ کرتا ہے کہ میں ان سے زیادہ بسیط شرحیں اور لکھوں گا۔ بعض رسائل ابن رشد میں ایسی دستخطی تحریریں موجود ہیں جنھیں عبرانی مترجموں نے محفوظ رکھا ہے اور جن کی مدد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کتب کا سلسلہ حسب ذیل ہے:-

سنہ ۱۱۷۰ء:- شرح بسیطہ بر رسالہ "فلک و ارض" (بمقام اشبیلیہ لکھی گئی)
سنہ ۱۱۷۴ء:- ملخص بر رسالہ معانی و بیان و رسالہ شاعری"
شرح متوسطہ "بر رسالہ مابعد الطبعیات" (بمقام قرطبہ لکھی گئیں)
سنہ ۱۱۷۶ء:- شرح متوسطہ بر رسالہ "اخلاق نقوماخس"
سنہ ۱۱۷۸ء:- بعض حصص رسالہ "جوہر الکون" (بمقام مراکش لکھی گئی)
سنہ ۱۱۷۹ء:- کشف مناہج الادلہ (بمقام اشبیلیہ لکھی گئی)
سنہ ۱۱۸۶ء:- شرح بسیط بر رسالہ "طبعیات"
سنہ ۱۱۹۳ء:- تلخیص کتاب الحمیات لجالینوس
سنہ ۱۱۹۵ء:- مسائل فی المنطق (زمانۂ اخراج میں لکھی گئی)

ہمارے پاس تینوں قسم کی شرحیں موجود ہیں (وہ یا تو عربی میں ہیں یا عبرانی میں یا لاطینی میں) جو ارسطو کے رسائل "معقولات ثانیہ"[1] (کتاب البرہان) "طبعیات" "افلاک" "نفس" "مابعد الطبعیات" پر ہیں ارسطو کے دوسرے رسائل پر ہمارے پاس شروح متوسطہ یا ملخصات یا دونوں موجود ہیں۔ ارسطو کے جن رسائل پر ابن رشد کی شرحیں ہماری نظر سے نہیں گذریں وہ "کتاب الحیوان" کے دس مقالے اور رسالہ "سیاست" (پالٹیکس) ہے "کتاب الحیوان" پر ضرور اسکی کوئی شرح موجود ہوگی۔ ابن ابی اصیبعہ عبد الواحد اور عربی فہرست تصانیف ابن رشد (نمبر ۸۷۹) جو اس کوریل لائبریری

[1] Analyticalseconds

باب
فصل ۹

میں ہے سب صاف الفاظ میں اس کا ذکر کرتے ہیں" رسالہ سیاست" (پالٹیکس) کے متعلق ابن رشد خود شرح متوسطہ "کتاب الاخلاق" کے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ ارسطاطالیس کے اس رسالہ کا ترجمہ اندلس میں کہیں نظر نہیں آتا۔ افلاطون کے رسالۂ "جمہوریت" کی شرح کرتے وقت شروع ہی میں وہ لکھتا ہے کہ ارسطو کا کوئی رسالہ اس مضمون پر میری نظر سے نہیں گذرا۔ اس لئے افلاطون کے کتاب کی شرح کرنی پڑی۔

ابن رشد کے لاطینی تراجم سے ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ اس نظر سے "رسالہ مابعد الطبیعات" کے مقالہ ہائے یازدہم سیزدہم وچہاردہم نہ گذرے ہوں گے۔ تراجم مذکور میں ان تینوں مقالوں کی کوئی شرح ہمیں نہیں ملتی لیکن موسیو منک[ا] کی یہ رائے ہے کہ عبرانی میں ان تینوں کی ایک متوسط شرح موجود ہے۔ موسیو اسٹین شنیڈر[۲] کی تحقیق یہ ہے کہ ابن رشد کے مطالعہ میں ارسطو کے مابعد الطبیعات کا پورا متن آچکا تھا جسکے بعض مقالوں کیطرف اس کے زمانہ تک کوئی توجہ نہیں کی جاتی تھی اُن کے علاوہ دوسری شرحوں کا علم ہمیں دُھندلے اور مبہم اشارات سے ہوتا ہے۔ لیب[۳] ولف اور ڈی روسی کہتے ہیں کہ ارسطو کے رسالہ "موسیقی" پر بھی ابن رشد کی ایک شرح موجود ہے مگر ظاہرا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ایک لفظ سے جس کے معنے عبرانی میں "شاعری" کے ہیں اور جو دو معنین ہے دھوکہ ہوا ہے۔ جن رسالوں پر اُن کی نظر پڑ گئی ہے وہ اسی تصنیف کا ملخص ہے جو تدروس[۴] تدروسی کا ترجمہ کردہ ہے۔ برنارڈ ناواگیر[۵] و ایک خط میں جو جنٹس[۶] کے نام ہے بہت وثوق سے لکھتا ہے کہ اُس نے قسطنطنیہ میں ابن رشد

سنہ ۱ Mousieur munk

سنہ ۲ Mousieur Steinschneider

سنہ ۳ Labbe wolf de rossi

سنہ ۴ Todros Todrosi

سنہ ۵ Bernard Navagero

سنہ ۶ جنٹس (Juntes) ایک اعلیٰ ملکی مجلس کا نام ہے جو اندلس میں سیحوں کے زمانہ میں قائم ہوئی تھی۔

باب ب / فصل ۹

کی شرح بسیطہ ان دونوں رسالوں پر دیکھی ہے جو "نباتات" کے متعلق ہیں چونکہ ابن رشد نے بسیط شرحیں صرف انھیں رسالوں پر لکھی ہیں جن پر پہلے ملخص لکھ چکا ہے یا کسی اور طرح ان کی توضیح کر چکا ہے۔ اس لئے یہ مشکل معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس کتاب پر کوئی محنت صرف کی ہو جس کا ابھی تک ہمیں کوئی علم نہیں۔ اسی طرح فیبرسی سیس نے بھی غلطی سے علم قیافہ پر رسالے ابن رشد کیطرف منسوب کئے ہیں۔ عام طور پر دیکھا جاتا ہے کہ ابن رشد نے ارسطو کے ان رسائل میں جو واقعی اس کی تصنیف سے ہیں اور جو محض منسوبات سے ہیں نہایت تحقیق و صحت کے ساتھ تمیز قائم رکھی ہے۔

فصل -۹-

ابن رشد کے تصنیفات

ان شرحوں کے علاوہ ابن رشد نے اور کثیر التعداد کتب تصنیف کی ہیں جن کی پوری تعداد گنانے میں بہت دقتوں کا ہمیں سامنا ہو رہا ہے جو فہرستیں کہ عرب سوانح نگاروں سے ہم تک پہونچی ہیں وہ سب ایک دوسرے سے اختلاف رکھتی ہیں نیز اُن سے بھی مطابق نہیں ہیں جو ہمارے ہاتھ میں ہیں۔ اکثر ایک ہی نام کی مختلف کتابیں ہیں اور اس سے بھی زیادہ ایسے رسالے ہیں جن کے نام مختلف ہیں اور ہیں وہ ایک ہی بعض اوقات ایسا بھی نظر آتا ہے کہ مختلف رسالے باہم ضم کر کے ایک ہی کتاب کی شکل میں بنا دیے گئے ہیں اسکوریل لائبریری کے ایک عربی نسخے (نشان ۸۷۹) میں جہاں ابن سینا اور الفارابی اور ابن رشد کے تصنیفات کی فہرست دی ہے وہاں آخر الذکر کے نام کے نیچے فلسفہ۔ طب۔ فقہ۔ اور کلام پر اٹھتر کتابیں لکھی ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ اپنی جگہہ

۵۱ Fabricicius

۵۲ ابن ابی اصیبعہ نے عیون الانباء فی طبقات الاطباء میں جو فہرست دی ہے وہ حسب ذیل ہے۔ یہاں ہم اصلی کتاب کی عربی عبارت نقل کئے دیتے ہیں:۔

ولابی الولید بن رشد من الکتب کتاب التحصیل جمع فیہ اختلاف اہل العلم من الصحابۃ والتابعین وتابعیہم ونصر مذاہبہم وبین مواضع الاحتمالات التی ہی منار الاختلاف۔ کتاب المقدمات فی الفقہ کتاب

باب فصل ۹

کم سے کم پچاس کتابیں شمار کرتا ہے۔ ابن الابار صرف چار ہی کا ذکر کرتا ہے۔ ان تمام
مختلف حوالہ جات سے اگر قطع نظر کیا جائے اور اُن تصنیفات سے مقابلہ کیا جائے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۹: نہایۃ المجتہد فی الفقہ۔ کتاب الکلیات۔ شرح الارجوزۃ المنسوبۃ الی الشیخ الرئیس
ابن سینا فی الطب۔ کتاب الحیوان جوامع کتب ارسطوطالیس فی الطبیعیات والالٰہیات۔ کتاب
الضروری فی المنطق ملحق بہ تلخیص کتب ارسطوطالیس وقد لخصہا تلخیصاً تاماً مستوفیاً۔ تلخیص الالٰہیات لنیقولاؤس۔
تلخیص کتاب ما بعد الطبیعیات الارسطوطالیس۔ تلخیص کتاب الاخلاق لارسطو۔ تلخیص کتاب البرہان
لارسطوطالیس۔ تلخیص کتاب السماع طبعی لارسطوطالیس شرح کتاب السماء والعالم لارسطو شرح
کتاب النفس لارسطو۔ تلخیص کتاب الاسطقسات لجالینوس۔ تلخیص کتاب المزاج لجالینوس۔ تلخیص کتاب
القوی الطبیعیہ لجالینوس۔ تلخیص کتاب العلل والاعراض لجالینوس۔ تلخیص کتاب التعرف لجالینوس تلخیص
کتاب الحمیات لجالینوس۔ تلخیص اول الکتاب الادویہ المفردۃ لجالینوس۔ تلخیص نصف الثانی من کتاب
حیلۃ البرء لجالینوس۔ کتاب تہافۃ التہافۃ یرد فیہ علی کتاب التہافۃ للغزالی۔ کتاب منہاج الادلۃ فی الاصول
کتاب صغیرۃ سماہ فصل المقال فی ما بین الحکمۃ والشریعۃ من الاتصال۔ المسائل المہمۃ علی کتاب البرہان لارسطو
شرح کتاب القیاس لارسطو۔ مقالۃ فی العقل۔ مقالۃ فی القیاس۔ کتاب فی الفحص۔ ہل یمکن العقل الذی فینا وہو
مسمی بالہیولانی ان یعقل الصور المفارقۃ بآخرہ اولا۔ یکن ذالک وہو مطلوب الذی کان ارسطاطالیس وعدنا
بالفحص عنہ فی کتاب النفس۔ مقالۃ فی ان ما یعتقدہ المشاؤن وما یعتقدہ المتکلمون من اہل ملتنا فی کیفیۃ
وجود العالم متقارب فی المعنی۔ مقالۃ فی تعریف بجہۃ نظر ابی نصر فی کتبہ الموضوعۃ فی صناعۃ المنطق التی
بایدی الناس وبجہۃ نظر ارسطوطالیس فیہا ومقدار ما فی کتاب۔ کتاب من اجزاء الصناعۃ الموجودۃ فی کتب
ارسطاطالیس ومقدار ما زاد باختلاف النظر یعنی نظریہما۔ مقالۃ فی اتصال العقل المفارق بالانسان مقالۃ ایضاً
فی اتصال العقل بالانسان۔ مراجعات ومباحث بین ابی بکر ابن طفیل وبین ابن رشد فی رسمہ
للدواء فی کتاب الموسوم بالکلیات۔ کتاب فی الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالٰہی فی کتاب الشفاء
لابن سینا۔ مسئلہ فی الزمان۔ مقالۃ فی فسخ شبہۃ من اعترض علی الحکیم وبرہانہ فی وجود المادۃ الاولی
وتبیین ان برہان ارسطاطالیس ہو الحق المبین۔ مقالۃ فی الرد علی ابن سینا فی تقسیمہ الموجودات
الی ممکن علی الاطلاق وممکن بذاتہ واجب بغیرہ والی واجب بذاتہ۔ مقالۃ فی المزاج۔ مسئلۃ فی نوائب الحمی۔
مقالۃ فی حمیات العفن۔ مسائل فی الحکمۃ۔ مقالۃ فی حرکۃ الفلک۔ کتاب فی ما خالف ابو نصر لارسطاطالیس۔

باب ۴ فصل ۴

جو ہمارے پاس موجود ہیں اور تمام مکرر شمار کردہ کتب کو حذف کر دیا جائے تو ایک ایسی فہرست تیار ہوگی جو ہم ذیل میں اپنے ناظرین کے لئے درج کرتے ہیں۔

(الیف) فلسفہ

(۱) تہافتہ التہافتہ۔ غزالیؒ کی کتاب تہافتہ الفلاسفہ کی تردید ہے۔ اس تصنیف کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور نیز اسکوریل لائبریری کی فہرست میں اس کا نام موجود ہے۔ اس کے تراجم بھی عبرانی اور لاطینی میں موجود ہیں لیکن آخر الذکر ترجمہ بہت غیر صحیح ہے اور غالباً اس میں تحریف بھی ہوئی ہے کیونکہ جس مسئلہ کا اس میں ذکر کیا جاتا ہے وہ بہت سے امور میں ابن رشد کے اصلی مسئلہ سے بہت مختلف ہے۔

(۲) جوہر الکون[۵۱]۔ کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں نیز اس فہرست میں جو ابی اصیبعہ نے درج کی ہے اس نام کے گئی جدا اور رسالے موجود ہیں۔ دراصل اس رسالہ میں ایسے مضامین درج ہیں جو مختلف زبانوں میں لکھے گئے ہیں۔ یہ ان تصانیف میں سے ہے جو عبرانی اور لاطینی میں بہت زیادہ مشہور ہیں۔ اس کتاب کے ضمیمہ کی طرح "اسباب" پر ایک رسالہ عموماً نظر آتا ہے جو اس تصنیف کے ساتھ مجموعۂ تصانیف ارسطاطالیس میں داخل کر دیا گیا ہے۔

(۳ و ۴) اتصال العقل بالانسان" اس مضمون پر دو[۵۲] رسالے ہیں جن کا ابن ابی اصیبعہ ذکر کرتا ہے۔ ان میں سے ایک رسالہ کا نام لاطینی میں "ڈی اینی مابی ایٹی ٹیوڈائن"[۵۳] (جس کا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۹۔ فی کتاب البرہان من ترتیبہ و قوانین البراہین والحدود۔ مقالہ فی التریاق (عیون الانباء فی طبقات الاطباء) ۱۲

[۵۱] رینان نے لاطینی نام لکھا ہے جو (De substantia orbes) ہے اس کا ترجمہ نواب عماد الملک بہادر نے المقالہ جرم السماوی کیا ہے لیکن ہمنے جوہر الکون اختیار کیا ہے جو علامہ شبلی نے اپنے مقالات میں لکھا ہے ۱۲ [۵۲] ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ یہ ہیں۔

مقالہ فی اتصال العقل المفارق بالانسان و مقالہ ایضاً فی اتصال العقل بالانسان (عیون الانباء) لاطینی نام یہ ہے۔

[۵۳] De animae beati tu tudine

باب
فصل ۹

ترجمہ اردو میں نشاط روح ہے) اور دوسرے کا نام ہے۔ مکتوبات بر تعلق عقل کہ مختلف است در افراد انسانی۔ یہ رسالے عبرانی بھی موجود ہیں

(۵) ایک تصنیف ہے جسے ابن ابی اصیبعہ اس طرح بیان کرتا ہے کہ ایک رسالہ[۱] ہی اس مسئلہ پر آیا عقل ہیولائی اس قابل ہے یا نہیں کہ مختلف صورتوں کا تعقل کر سکے یہ ایک مسئلہ ہے جسے ارسطو نے اپنے رسالہ الروح میں حل کرنے کا وعدہ کیا تھا یہ رسالہ عبرانی میں موجود ہے اور یہ نام ہے "رسالہ بر عقل ہیولانی و امکان اتصال" اس کے علاوہ اس مضمون پر ایک اور لاطینی رسالہ ہے جسکے دو نسخے میری نظر سے گذرے ہیں۔ دونوں چودھویں صدی عیسوی کے ہیں اور اطالوی الاصل ہے۔ ایک تو وینس کے کتب خانہ سینٹ مارک (فقرہ (۶) نمبر (۵۲) میں ہے اور نام یہ ہے "رسالہ ابن رشد بر صفت عقل[۲] ہیولانی و عقل مجرد" دوسرا رسالہ پیرس کے شاہی کتب خانہ (عمارت کتب قدیمہ نمبر ۱۶۵) میں ہے جس کا نام "مکتوبات بر عقل[۳]" ہے (ملاحظہ ہو ضمیمہ (۶) فہرست کتب خانہ)

معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد نے اس اصولی مسئلہ پر چار رسالے لکھے تھے۔ اس تعداد میں شرح بسیطہ کی وہ بحثیں داخل نہیں ہیں جو کتاب "الروح" کے مقالہ سوم کی شرح میں اسی مسئلہ پر لکھے گئے ہیں۔

(۶) شرح بر مکتوب ابن باجہ بر اتصال عقل بہ انسان۔ اس کتاب کا ذکر اسکوریل لائبریری کی فہرست میں موجود ہے۔

(۷) مسائل بر حصص مختلفہ۔ قانون ارسطو۔ ان رسائل کو لوگوں نے عموماً شرح کیا ہے

---

[۱] ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ یہ ہیں:-
هل يمكن العقل الذي فينا وهو المسمى بالهيولاني ان يعقل الصور المفارقة بآخره اولا يمكن وذلك هو مطلوب الذي كان ارسطاطاليس وعدنا بالفحص عنه في كتاب النفس (عيون الانباء)

[۲] Tractatus averoys qualiter intellectus materialis Cojugator inteiligentiae abstractae al

[۳] Epistola de intellectu

باب
فصل ۹

شریک کر دیا ہے ان کے دو نسخے عبرانی زبان میں موجود ہیں۔
(۸) رسالہ بر قیاس شرطی۔ اس کا نام بھی کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں موجود ہے
(۹) مکتوبات بر محمولات اولیہ جو لاطینی نسخوں میں معقولات ثانیہ کے بعد آتے ہیں[۵۱]
(۱۰) مختصر المنطق۔ جو بمقام ریوا دی ٹنبر ٹنس[۵۳] عبرانی زبان میں طبع ہوا تھا۔ بلاشبہ یہ وہی رسالہ معلوم ہوتا ہے جس کا نام ابن ابی اصیبعہ اور کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں کتاب "الضروری فی المنطق" و مقدمۃ المنطق" مذکور ہے اور عبرانی نسخوں میں یہ تعداد کثیر ملتا ہے۔
(۱۱) کتاب المقدمات فی الفلسفۃ" یہ رسالہ عربی زبان میں اسکوریل لائبریری نشان (۶۲۹) میں موجود ہے جو حسب ذیل بارہ[۵۴] مقالوں کا مجموعہ ہے (۱) المقال فی الموضوع والمحمول (۲) المقال فی التعریف (۳) المقال فی المعقولات الاولیہ وثانیہ[۵۲] (۴) المقال فی القضایا

۵۱ اور اکی اور ذہنی قوتوں سے جو چیزیں باہر ہیں ان کو موجودات خارجی کہتے ہیں جیسے زید، بکر عمرو غیرہ ان ہی موجودات خارجی سے ذہن انسانی کچھ ایسے صفات تراشتا ہے جو حواس سے محسوس نہیں ہو سکتے مثلاً زید و عمرو بکر سے انسانیت کے مفہوم کا پیدا کرنا۔ اسی مفہوم کو معقولات اولیہ کہتے ہیں یعنے عقل کا پہلا عمل ہے کہ اُس نے خارجی چیزوں سے اس کو تراش کر بنایا ہے پھر اسی ذہنی مفہوم سے ذہن ایک اور مفہوم پیدا کرتا ہے مثلاً انسانیت سے کلی ہونے کی صفت پیدا کرنا اسکو معقولات ثانیہ کہتے ہیں کیونکہ یہ ذہنی تحلیل کے دوسرے درجہ میں پیدا ہوتے ہیں۔ لاطینی میں معقولات ثانیہ کے لیے جو لفظ ہے وہ Seconds analytique جس کا لفظی ترجمہ تحلیلات ثانیہ ہے۔

۵۲ زید انسان ہے۔ اس قضیہ میں زید موضوع ہے انسان محمول ہے پس جس قضیہ میں معقولات اولیہ Primary nualytiques محمول ہوں انکے محمول کو محمولات اولیہ Primilate predicatorum کہتے ہیں اور جس میں معقولات ثانیہ محمول ہوں انکے محمول کو محمولات ثانیہ کہہ سکتے ہیں۔ زید انسان ہے یہ محمولات اولیہ کی قسم ہے اور انسان کلی ہی یہ محمولات ثانیہ ہیں معقولات ثانیہ (Seconds analytiques صرف ذہنی وجود ثابت ہو سکتے ہیں۔ انکا موضوع خارجی موجود نہیں ہو سکتا بخلاف معقولات اولیہ کے کہ انکا موضوع موجود خارجی ہوتا ہے ۱۲

۵۳ Rinadi Trents

۵۴ The Primary & the second Analytiques

باب ۹ فصل

(۵) المقال فی القضیۃ الصادقۃ والکاذبۃ (۶) المقال فی القضیۃ الضروریۃ والقضیۃ الاحتمالیۃ (۷) المقال فی استدلال۔ (۸) المقال فی النتیجۃ الصحیحۃ (۹) المقال علی آراء الفارابی علی القیاس (۱۰) المقال علی القوی النفسیۃ (۱۱) المقال علی حس السامعہ (۱۲) المقال علی صفات الاربعہ (۱۳) شرح بر "جمہوریت افلاطون" اس کا ذکر فہرست کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے اور اس کے عبرانی اور لاطینی تراجم موجود ہیں۔

(۱۴) ابوالنصر[1] فارابی نے اپنے رسالہ منطق میں جو خیالات ظاہر کئے ہیں نیز اس مضمون پر جو ارسطو کے خیالات ہیں ان دونوں کی ابن رشد نے توضیح کی ہے اور محاکمہ بھی کیا ہے اس رسالہ کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور غالباً کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں بھی اس کا ذکر ہے۔

(۱۵) الفارابی کے کتب پر مختلف شروح۔ نیز فارابی نے جو قانون ارسطو کی توضیحات کی ہیں ان کی بھی شرح۔ کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں انکا پتہ ملتا ہے

(۱۶) الفارابی نے ارسطو کی کتاب البرہان (معقولات ثانیہ) کی جہاں تک کہ رتبہ۔ قوانین۔ قیاس اور تعریفات کا تعلق ہے۔ جو تنقید کی ہے اس پر بھی ابن رشد کا ایک رسالہ ہے اور ابن ابی اصیبعہ کی دی ہوئی تفصیل کتب میں اس کا ذکر ہے

(۱۷) ابن سینا نے موجودات کی جو تقسیم کی ہے یعنے جو علی الاطلاق ممکن ہیں اور وہ جو بذاتہ ممکن ہیں اور وہ جو واجب بالغیر ہیں اور جو واجب بذاتہ ہیں اس کی تردید میں ابن رشد نے ایک رسالہ لکھا ہے جو عبرانی زبان میں پیرس کے کتب خانہ میں موجود ہے (ہکان نمبر ۳۵۶) اور ابن ابی اصیبعہ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

(۱۸) مابعد الطبیعیات[2] نقولاس کی ایک متوسط شرح ہے جس کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور اسکوریل لائبریری کی فہرست میں بھی اس کا نام ہے اس میں نقولاس دمشقی کے

---

[1] مقالۃ فی التعریف بجہتہ نظر ابی نصر فی کتبہ الموضوعۃ فی صناعۃ المنطق التی بایدالناس وبجہتہ نظر ارسطاطالیس فیہا ومقدار مافی کتاب (عیون الانباء)

[2] Metaphysies of Nicolas

باب ۲
فصل ۹

اولیات (فلسفہ اولیہ[1]) پر بلا شبہ بحث کی گئی ہے نقولاس کے کلام کو فلاسفہ عرب خاصکر ابن رشد اکثر نقل کیا کرتا ہے اور ارسطو کے رسالہ ہائے مابعد الطبعیات میں جو ترتیب تھی اُسے الٹ دینے کی وجہہ سے اکثر اعتراض کرتا ہے۔

(۱۹) اس مسئلہ پر کہ آیا خدا کو جزئیات کا علم ہے یا نہیں۔ ایک رسالہ موجود ہے جس کا نام کتب خانہ اسکوریل کی فہرست میں موجود ہے۔

(۲۰) قدم و حدوث پر ایک رسالہ ہے جس کا ذکر فہرست مذکور میں موجود ہے۔

(۲۱) مابعد الطبعیات[2] کے وہ مختلف مسائل جن پر بوعلی سینا نے اپنی کتاب شفا میں بحث کی ہے ان کے متعلق اس کی جو تحقیقات ہے وہ ایک رسالہ کی صورت میں ہے اور ابن ابی اصیبعہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔

(۲۲) ارسطو کے براہین متعلقہ وجود مادۂ اولیٰ پر شک کرنے کی نادانی کو ایک رسالہ میں ظاہر کیا ہے اور اس بات کا بین ثبوت دیا ہے کہ ارسطو کے براہین اس مضمون پر حقایق نفس الامری ہیں[3]۔ اس رسالہ کا ابن ابی اصیبعہ نے ذکر کیا ہے۔

مسئلہ فی الزمان (ابن ابی اصیبعہ)

(۲۳) مسائل فی الفلسفہ

(۲۴) مقالہ فی العقل والمعقول۔ عربی زبان میں یہ مقالہ اسکوریل لائبریری میں موجود ہے (نمبر ۸۷۹)، یہ رسالہ شاید وہی ہے جس کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور جسے ڈاکٹر وسٹن فیلڈ[4] غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ ابن رشد کے رسالہ نشاط روح[5] کا حصہ ثانی ہے۔

(۲۵) اسکندر افرودیسی کے رسالہ عقل کی شرح۔ اس کا نام فہرست کتب خانہ

---

[1] Philosophic premiere

[2] کتاب فی الفحص عن مسائل وقعت فی العلم الالٰہی فی کتاب الشفا لابن سینا (عیون الانباء)

[3] ابن ابی اصیبعہ کے الفاظ یہ ہیں:۔ مقالۃ فی فسخ شبہۃ من اعترض علی الحکیم و برہانہ فی وجود المادۃ الاولی و تبیین ان برہان ارسطاطالیس ہو الحق المبین ۱۲۔

[4] Wusten feld

[5] de beatitudine animae

باب
فصل ۹

اسکوریل میں ہے یہ رسالہ عبرانی زبان میں موجود ہے۔

(۲۶) کتاب النفس بصورت سوال وجواب (منہ)

(۲۷) رسالہ مذکور الصدر کے علاوہ دو رسالے حکمت نفس پر اور ہیں (منہ)

(۲۸) مسائل علی الفلک والارض (منہ)

کتب سیر ونسخہ جات کتب سے جن کتابوں کے نام معلوم ہوئے ہیں ان میں غلطی واقع ہوئی ہے اور ایک ایک کتاب کو دو دو دفعہ شمار کیا گیا ہے۔ چنانچہ یہ وجود باری تعالی خلق عالم پر جو مضامین ہیں وہ غزالی کے ہیں اور کتب خانہ باڈلین۔ ٹیورن اور پارما میں بزبان عبرانی موجود ہیں۔ تولید حیوانی پر ایک رسالہ ہے جس میں تولد وتوالد سے کمتر بحث کی گئی ہے اور قبول فساد کے طریقہ پر زیادہ بحث ہے یہ رسالہ جو شاہی کتب خانہ کی فہرست میں موجود ہے در اصل "مابعد الطبیعیات" کے مقالہ دوازدہم کی شرح میں کا ایک انتخاب ہے۔ رسالہ بر تغیرات طبعی حسب فلاسفہ قدیم مع توضیحات ابن رشد۔ رسائل جو مدار ستارہ۔ رویت وستارہ مبنی غذا اور طوفان کے بابت مختلف مضامین پر ہیں۔ شروح رسالہ حئی ابن یقظان ابن طفیل۔ شرح رسالہ حیوۃ المعتزل لابن باجہ کو بھی ولف[1] بارتولوسی وموریرای نے ابن رشد کی طرف منسوب کیا ہے مگر اس کی بنیاد صرف موہوم ومبہم حوالہ جات پر ہے۔ ہربلاٹ نے بھی غلطی سے ایک سیاسی رسالہ موسوم بہ سراج السلاطین کو ابن رشد کی طرف منسوب کیا ہے جس کا مصنف در اصل ابوبکر محمد طرطوسی ہے اس سے ابن رشد کو کوئی تعلق نہیں۔

(ب) علم کلام ومذہب

(۱) فصل المقال فی ما بین الحکمۃ والشریعہ من الاتصال اس کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے بھی کیا ہے۔ اس کا عربی نسخہ کتب خانہ اسکوریل کے قلمی نسخہ نشان (۶۲۹) میں

[1] wolf, Bartolocei, Moreri

باب ۹
فصل ۹

نقل کر کے ایم۔ جی مولر نے بمقام میونخ طبع کرایا ہے اور ایک نسخہ عبرانی زبان میں بھی پیرس اور لیڈن میں موجود ہے۔

(۲) مذکورۂ بالا رسالہ کا ماحصل یعنے اس کا ایک ضمیمہ اسی نسخہ میں موجود ہے اور کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے نوریم۔ جے مولر[1] نے طبع بھی کرایا ہے۔

(۳) ایک مقالہ جس میں ظاہر کیا ہے کہ وجود عالم پر متکلمین اور مشائین (یعنے متبعین ارسطو) کے اعتقادات درحقیقت بالکل ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں اس کا ذکر بھی ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور اسکوریل کی فہرست میں بھی اس کا نام ہے۔

(۴) مناہج کشف الادلہ۔ اس کتاب کا ذکر ابن ابی اصیبعہ نے کیا ہے اور نیز اسکوریل کی فہرست میں مذکور ہے اسکوریل میں اس کا ایک عربی نسخہ ہے نشان ۶۲۹ اور کتب خانۂ شاہی پیرس[2] میں نیز لیڈن میں اس کا عبرانی نسخہ بھی موجود ہے ایم جے مولر صاحب نے اسے بھی طبع کرایا ہے۔

(۵) شرح عقیدہ امام مہدی۔ اس کا ذکر کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے اس میں ابو عبداللہ محمد ابن تومرت بانی یا مہدی الموحدین کے عقائد مذہب کا حال ہے۔

(ج) فقہہ واصول فقہہ

(۱) ہدایۃ[3] المجتہد ونہایۃ المقتصد۔ اس کتاب کا ابن ابار۔ محمد بن علی شاطبی، اور ابن ابی اصیبعہ نے ذکر کیا ہے اور اسکوریل کی فہرست میں بھی اس کا نام ہے۔ میرے خیال میں یہ وہی کتاب ہے جس کا ذکر کتاب المعتقد کے نام سے کیا گیا ہے۔ یہ وہ کتاب ہے جو عام طور پر ابن رشد کے ساتھ منسوب کی جاتی ہے اور فہرست کتب ممنوعہ جو ہمارے عربی نسخہ نمبر (۵۲۵) میں ہے اس میں داخل ہے۔

[1] M. J. Müller

[2] Oratoire No: III

[3] مقالات شبلی صفحہ ۲۱۲) میں علامہ شبلی لکھتے ہیں کہ اس کتاب میں ابن رشد نے ہر مسئلہ کے دلائل بہ وجوہ لکھے ہیں۔ ذہبی ابوجعفر کا قول ہے کہ فقہہ میں اس سے بہتر کتاب میں نے نہیں دیکھی نفح الطیب میں ابن رشد کا قول نقل کیا ہے کہ کتاب مذکور معظم معتمد عند المالکیۃ ۱۲

باب فصل

(۲) خلاصہ المستصفے یعنے الغزالی کی کتاب المستصفیٰ جو فقہ پر ہے اس کا اختصار۔ ابن ابار نے اس کا ذکر کیا ہے اور اسکوریل کی فہرست میں بھی اس کا نام ہے۔ مقری لکھتا ہے کہ ابن سعید مورخ نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

(۳) النظر فی اغلاط الکتب الفقہیہ۔ یہ تین جلدوں میں ہے اور لاؤن افریقی نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔

(۴) اسباب الاختلاف۔ یہ کتاب تین جلدوں میں ہے۔ اور اس کا ایک عربی نسخہ کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے نمبر (۹۰۰)

(۵) اصول فقہہ کا نصاب کامل۔ عربی زبان میں ہے اور کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے۔ (نشان ۱۰۲۱ و ۱۰۲۲)

(۶) رسالہ اضحیہ (قربانی) منہ

(۷) رسالہ عشر (منہ)

(۸) بادشاہوں۔ حاکموں اور رباخواروں کے منافع ناجایز پر ایک رسالہ ہے یعنی فرائض السلاطین والخلفا (منہ نشان ۱۱۲۷) جسے ابن ابی اصیبعہ ابن رشد کی طرف منسوب کرتا ہے ایک اور فقہ کی کتاب کا وہ ذکر کرتا ہے جس کا نام کتاب التحصیل ہے ایک اور کتاب کا نام لیتا ہے جس کا نام مقدمات الفقہ ہے لیکن یہ آخرالذکر دو کتابیں بلاشک ابن رشد کے دادا ابوالولید اکبر کی تصنیف سے ہیں۔ نمبر ۱ و ۲ مذکور الصدر صرف ایسی ہیں جن کی نسبت تحقیق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ابن رشد کی ہیں کیسی راہی نیز نے جو نام بیان کئے ہیں۔ ان میں سے ایک کا بھی پتہ ابن رشد کی

سلہ اس میں صحابہ۔ تابعین وتبع تابعین کے فقہی اختلافات انکے دلائل لکھے ہیں۔ اور خود محاکمہ اور فیصلہ کیا ہے (مقالات شبلی)

سلہ علامہ شبلی اپنے مقالات میں لکھتے ہیں کہ ہمنے یہ کتاب سید محمود مرحوم کیلئے کتب خانہ خدیوے نقل کراکر منگائی تھی خیال تھا کہ ایک فلسفی فقہہ کے فن کو لکھیگا تو کیوں کر لکھے گا۔ لیکن کتاب کو پڑھکر ہم کو کچھ استعجاب نہیں ہوا بے شبہہ فقہ کی اور کتابوں کی نسبت وہ زیادہ صاف مرتب اور قریب الفہم ہے لیکن فلسفیانہ تدقیقات کا پتہ نہیں۔ ابوزید دبوسی کی کتاب الاسرار ہم نے دیکھی ہے۔ دونوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔" (مقالات صفحہ ۲۱۴ و ۲۱۵)

سلہ Casirinese

باب فصل ۹

سانح عمریوں میں نہیں ملتا۔ چونکہ ابن رشد کے نام کے تین مشہور فقیہ گذرے ہیں۔ خاصکروہ جو سنہ ۶ھ میں تھا اور جس کے تصانیف کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہیں اسلئے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کہ ان کے ناموں اور تصنیفات میں خلط ملط ہوگیا ہو۔

(د) علم ہیئت

(۱) مختصر المجسطی۔ کتب خانہ اسکوریل کی فہرستوں میں کتابوں کے ساتھ مصنفین کے نام اور مختصر حالات بھی درج ہیں۔ ان میں اس کا نام بھی ہے۔ اکثر کتب خانوں میں یہ عبرانی زبان میں موجود ہے۔ اس کا ترجمہ لاطینی میں کبھی نہیں ہوا۔ مگر پک ڈی لا میرانڈولی[۱] و وزیس[۲] اور دیگر اشخاص کو اس کا علم تھا۔

(۲) اسکوریل کی فہرست میں جو نوٹ درج ہیں ان میں ایک اور تصنیف کا ذکر ہے جس کا نام ہے۔ الضروری من کتاب اقلیدس من المجسطی۔ مصنف کا نام مشتبہ ہے۔ میرے خیال میں یہ لفظ، کلاڈیس[۳] ہے جو کہ اہل عرب بطلیموس کے ساتھ اضافہ کیا کرتے تھے۔ اگر یہ خیال صحیح ہے تو کیا یہ کتاب اور مذکورہ بالا کتاب دونوں ایک ہی نہیں ہیں۔

(۳) مقالہ فی حرکتہ الاکبر فلکیہ۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کا ذکر کیا ہے۔ اسکوریل کی فہرست میں اس کا نام ہے۔ موسیو وستن فیلڈ[۴] کے خیال میں یہ کتاب اور کتاب جوہر الکون دونوں ایک ہی ہیں۔

(۴) مقالہ فی تدویر ہیئتہ الافلاک والثوابت یعنی۔ افلاک و نجوم کی کروی شکل پر ایک رسالہ ہے۔ جس کا نام اسکوریل کی فہرست میں ہے۔ شرح بسیطہ کے حصہ ثانی میں

---

[۱] Pic de la Mirandole

[۲] Vossius

[۳] Claudius

[۴] Wusten feld

باب ۹ فصل ۹

جو مقالہ" الفلاک" کی شرح میں ہی ابن رشد اس میں لکھتا ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ میں اُس علم ہیئت پر ایک کتاب لکھوں گا جو ارسطو کے زمانہ میں تھا۔ تاکہ تمام بتدع اصولوں کا قلع قمع ہو جائے اور طبعیات ارسطو کے ساتھ ہیئت کا تعلق ظاہر ہو جائے

(ھ) صرف ونحو

(۱) کتاب الفروری من الصرف والنحو۔ اس کا ذکر ابن ابار نے کیا ہے۔ اور اسکوریل کی فہرست میں بھی اس کا نام ہے۔

(۲) المقال فی الفعل والاسماء المشتقات۔ اسکوریل کی فہرست میں اسکا ذکر ہے

(و) طب

(۱) اس فن میں" الکلیات" ابن رشد کی سب سے بڑی تصنیف ہے۔ جس میں فن طب کے کل نصاب کو سات جلدوں میں ختم کیا ہے۔ ان میں سے جلد دوم ششم و ہفتم کو باہم ملا کر مجموعۂ طب نام رکھا ہے۔ رسالہ حفظان صحت جو عربی زبان میں ہے کتب خانہ اسکوریل میں موجود ہے (نمبر ۹، ۸) وہ بلاشبہ کلیات کا حصہ ششم ہے۔ اس تصنیف کا ذکر ابن الابار اور ابن اصیبعہ نے بھی کیا ہے اور اسکوریل کی فہرست میں موجود ہے۔

(۲) ابن سینا کی ایک طبی نظم موسوم "بہ ارجوزہ" کی ایک شرح ہے۔ یہ ابن رشد کی مشہور ترین کتب میں سے ہے اور کتب خانہ اسکوریل میں نیز آکسفورڈ لیڈن اور خاصکر پیرس میں موجود ہے۔

(۳) مقالہ فی التریاق۔ ابن رشد خود اس کتاب کا حوالہ اپنی کلیات میں دیتا ہے۔ اس کا عربی نسخہ کتب خانہ اسکوریل (نشان ۹، ۸) میں اور عبرانی و لاطینی نسخے اکثر کتب خانوں میں موجود ہیں۔

(۴) اجوبہ یا نسخہ جات زحیر (پیچش) عبرانی زبان میں لیڈن (کے نسخہ اسکالیگر ۲) میں موجود ہے۔

باب ۱
فصل ۹

(۵) تلخیص کتاب الحمیات لجالینوس۔
(۶) تلخیص کتاب القوی الطبیعیہ لجالینوس۔
(۷) تلخیص کتاب العلل والاعراض لجالینوس۔
(۸) جالینوس کی ایک اور کتاب کی تلخیص۔
(۹) تلخیص کتاب الاسطقسات لجالینوس (یعنے عناصر)
(۱۰) تلخیص کتاب المزاج لجالینوس۔
(۱۱) تلخیص کتاب الادویہ المفردۃ لجالینوس۔
(۱۲) جالینوس کے اور دیگر رسائل کی تلخیص۔

ابن ابی اصیبعہ نے ان تمام تلخیصات رسائل جالینوس کا ذکر کیا ہے اور اسکوریل کی فہرست میں بھی ان کے نام ہیں۔

(۱۳) المقال فی الامزجۃ المختلفہ۔ بزبان عربی اسکوریل کے کتب خانہ میں ہے (نشان ۸۷۹) اور بلاشبہ وہی رسالہ ہے جس کا نام "المزاج" اوپر درج کیا گیا ہے ابن ابی اصیبعہ نے اس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ جالینوس کے اسی نام کی ایک کتاب کی شرح جو ایک دوسری تصنیف ہے موجود ہے۔

(۱۴) مقالہ المفردات۔ یہ عبرانی زبان میں ہے اور رسالہ مذکور الصدر نمبر (۱۱) سے مختلف ہے اور اس رسالۃ المفردات سے بھی مختلف ہے جو لاطینی زبان میں طبع ہوا ہے اور جو کلیات کی مختص جلد پنجم ہے۔

(۱۵) کتاب الامزجہ۔ اس کا نام اسکوریل کی فہرست میں ہے۔

(۱۶) المقال فی النطقۃ الحیوانیہ۔ پہلی مرتبہ لاطینی زبان میں کلیات کے حصۂ نہم مطبوعہ سنہ ۱۵۶۰ئہ کے ساتھ طبع ہوئی اسکوریل کی فہرست میں اس کا ذکر ہے۔

سلہ یونانی زبان میں کتابوں کے نام تھے چونکہ مترجم انگریزی یونانی نہیں جانتا تھا اسلئے انھیں ترک کر دیا۔

سلہ ابن ابی اصیبعہ نے اس فہرست کے علاوہ جو تلخیصات رسالہ ہائے جالینوس کے نام درج کئے ہیں وہ حسب ذیل ہیں۔ تلخیص کتاب التعرف لجالینوس تلخیص اول الکتاب الادویۃ المفردۃ لجالینوس تلخیص نصف الثانی من کتاب حیلۃ البرء لجالینوس (عیون الانباء)

(۱۷) قوانین الادویۃ المجیبہ۔
(۱۸) مسئلہ فی نوائب الحمی۔ ابن ابی اصیبعہ نے اس کا ذکر کیا ہے
(۱۹) مقالہ فی الحمیات العفنۃ (ابن ابی اصیبعہ)

(۲۰) المراجعات والمباحث بین ابی بکر ابن طفیل وبین ابن رشد فی رسمہ للدواء فی کتابہ الموسوم بالکلیات (منہ) دیگر نسخہ جات قلمی سے بھی اور نیز ان کتب ہائے طبی سے بجو زمانہ (رینی سانس) احیاء علوم میں جمع کی گئیں۔ نیز علمی کتب کی فہرست دینے والوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بعض ایسے لاطینی ترجمہ متن موجود ہیں یا ایسے بعض رسائل کا پتہ ملتا ہے جن پر ابن رشد کا نام درج ہے لیکن جن کی نسبت یقینی طور پر نہیں کہا جاسکتا کہ اسی کی تصنیفات سے ہیں یا نہیں مثلاً الربطہ بین ارسطو وجالینوس فی تولید الدم۔ اسرار بقراط بحث بر آغاز صحت بعد از بخار۔

فصل - ۱۰ -

عربی متون ابن رشد و قلمی نسخہ جات عربی و عبرانی و لاطینی

ابن رشد کو مسلمانوں میں بہت کم شہرت حاصل تھی اور اس کی وفات کے بعد ہی سے تعلیم فلسفہ میں بہت تیزی کے ساتھ انحطاط شروع ہوا یہی وجہ ہے کہ اس کی تصنیفات کے عربی نسخے بہت کم شایع ہوئے اور مشکل سے اندلس کے باہر کہیں گئے۔ عربی قلمی کتابوں کی عظیم الشان بربادی جو کارڈنل زمی نیز[1] کے حکم سے عمل میں آئی۔ دکھا جاتا ہے کہ غرناطہ کے شارع عام پر جو کتابیں جلادی گئیں ان کی تعداد شمار میں اسی ہزار تھی) اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس شارح اعظم کی تصنیفات کے اصلی متون بالکل نادر الوجود ہو گئے۔ جو قلمی نسخے ہمارے پاس ہیں وہ سب

---

[1] کارڈنل زمی نیز (Cardinal Xemenes) اندلس کا کارڈنل تھا جسنے شکست اہل عرب کے بعد فرڈینینڈ بادشاہ کی مدد سے مسلمانان اندلس پر بہت مصیبتیں توڑی تھیں۔

باب ۱
فصل ۱

مراکی حروف میں ہیں۔ ہوئٹ[1] کزبن[2] کا یہ قول نقل کرتا ہے کہ اس نے بلاشبہ اپنی آنکھ سے ایک قلمی نسخے کو دیکھا تھا۔ گائیلوم پوسٹل[3] مشرق سے لایا تھا۔ اسمیں قانون ارسطو کے پانچ مقالوں اور رسالہ ہائے معانی و بلاغت و شاعری پر ایک شرح موجود تھی۔ میں اقرار کرتا ہوں کہ ایک عرصہ تک یہ بیان جسکی تصدیق ایورانش[4] کے اسقف اعظم نے بھی کی تھی مجھے بہت مشتبہ معلوم ہوتا رہا۔ میں اپنے جی میں کہتا تھا کہ پوسٹل کیسے ممالک مشرق سے ایک ایسی کتاب لاسکا جو وہاں بھی اسقدر نادر الوجود تھی۔ خود ہوئٹ پہلے یہ کہتا ہے کہ اسکالیگر[5] ابن رشد کے قلمی نسخے میسر آنے سے مایوس ہو چکا تھا۔ پھر خود ہی تعجب کا اظہار کرتا ہے کہ ایسا عالم و محقق جیسا کہ وہ تھا پوسٹل کے مقبوضہ نسخے سے بالکل لاعلم رہا باوجودیکہ آخرالذکر اس کا دوست تھا اور ہر دو باہم خط و کتابت رکھتے تھے مگر یہ اعتراض کیا قیاسی نہیں ہے جسقدر غلطیاں مقالہ فی التاویلات میں نظر آتی ہیں ان پر نظر کرکے نیز یہ دیکھ کر کہ مشرقی کتب کے ترجمے کیسے ہوتے ہیں خود بخود یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا ہوئٹ کی شہادت ان وجوہ سے قابل اعتراض نہیں قرار پاتی ؟

فلارنس کے نسخہ جات کا معائنہ کرنے کے بعد میرے شبہات کا ایک حصہ دور ہو گیا۔ یہ قلمی نسخہ حقیقتہً بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہوئٹ بیان کرتا ہے۔ رسالۂ معانی و بلاغت و رسالۂ شاعری پر جو شرحیں ہیں وہ شرح قانون ارسطو کے ساتھ ساتھ ہیں لیکن یہ مشکل سے باور آسکتا ہے کہ ہوئٹ اور کسوبن دونوں کی نظر اتفاقیہ طور پر ان نسخوں پر پڑی۔ اگر یہ قیاس کیا جائے تو بعید نہ سمجھنا چاہیے کہ جو نسخہ کسوبن کے ہاتھ میں تھا وہی ہے جو آج فلارنس کے لارنشین لائبریری کی الماریوں میں موجود ہے لیکن اس قیاس سے وہ عام نتیجہ ضعیف نہیں ہونے پاتا جسپر ہم آرہے ہیں

---

[1] Huet

[2] Casaubon

[3] Guillaume Pastel

[4] Avranches

[5] Scaliger

باب ۱
فصل ۱

یعنی یہ نسخہ چودھویں صدی میں اہل مغرب کے نہایت خوبصورت وصاف حروف میں لکھا گیا ہے۔ اگر پوسٹل اس کو مشرق سے لایا ہے تو یقیناً وہ یہاں اتفاقی طور پر پہونچا ہوگا۔ موسیو پی ڈوپے[1] نے ایک خط پیرس سے ۲۰ مئی ۱۶۰۶ء کو اسکالیگر کے نام لکھا ہے جس سے ابن رشد کے ایک دوسرے نسخے کا پتہ چلتا ہے جس سے کسو بن بھی واقف تھا۔

فلارنس کے نسخے میں قانون کی شرح متوسطہ اور "معانی" و "بلاغت" و "شاعری" کی تلخیص موجود ہے۔ یعنی ارسطو کی منطقی تصانیف کی شروح کا ایک مجموعہ ہے۔ اس خوبصورت نسخہ کو جو میں نے دیکھا تو لاطینی ترجمہ کے مقابلہ میں کچھ زیادہ فرق نظر نہیں آیا۔ ممکن ہے کہ یہ فرق تلخیص رسالہ "معانی و بلاغت" خاص کر رسالۂ "شاعری" میں زیادہ بیّن ہو۔ میں نے کہیں اور لکھا ہے کہ اس نسخے کے طبع ہونے سے شائقین علوم مشرقی کو کسقدر خوشی ہوگی۔ ہمارے پاس جو دو ترجمے ہیں اُس میں ہرمان[2] ڈی مانڈ کا ترجمہ بالکل سمجھ میں نہیں آتا اور ابراہام[3] ڈی بالمیز کا ترجمہ متن سے بہت مختلف ہے یعنی عبرانی مترجم نے وہ عربی مقولے یا مثالیں جو کہ خود ابن رشد نے اصل یونانی متن میں یونانی مثالوں کے بجائے داخل کردی تھیں۔ انھیں یا تو بالکل حذف کردیا یا ان کے بجائے وہ شواہد درج کردیئے ہیں جو یہودیوں میں معروف ہیں۔ میڈرڈ کا کتب خانہ اسکوریل اور فلورنس کا کتب خانہ لارنشین صرف یہی دو مقام ہیں جہاں یورپ میں ابن رشد کے کتب فلسفہ کے عربی متون کا کچھ حصہ موجود ہے (نمبر ۶۲۹) میں چند مختصر رسالے موجود ہیں جن کے مجموعہ کا نام مقدمات الفلسفہ ہے اسی میں وہ اہم رسائل بھی ہیں جو فلسفہ اور مذہب کے باہمی ربط پر اس نے لکھے ہیں نمبر ۹۴۶ میں رسالۂ "الروح" پر شرح ہے اور نمبر ۹۷۰ کا نام مقالۃ فی العقل والمعقول ہے اور ابن رشد کی تصنیفات کی ایک مکمل فہرست بھی ہے حاجی خلیفہ یا یوں کہیے کہ

---

[1] (Monseur P. Dupuy)

[2] Hermann D' Ademand

[3] Abraham de Balmes

باب ۲ فصل ۱

تہافۃ الفلاسفہ غزالی کیوجہہ سے ابن رشد کی تہافۃ التہافۃ عربی میں باقی رہ گئی علاوہ اس کے عبرانی حرفوں میں ابن رشد کے بعض عربی کتابوں کے نسخے یہودیوں کے پڑھنے کے لئے تھے وہ اب بھی باقی ہیں۔ پیرس کے ہمارے شاہی کتب خانہ میں انھیں حروف میں (نشان ہائے ۳۰۲ و ۳۱) رسالہ "القانون" کا ایک اختصار موجود ہے۔ اور مقالۃ التولید۔ الکون والفساد۔ شہاب ثاقب اور کتاب النفس پر شروح متوسطہ ہیں اور "اجسام صغیرہ طبعیہ" پر ایک ملخص موجود ہے۔

آکسفورڈ کی باڈلین لائبریری میں بھی انھیں حروف میں مقالہ فی "الافلاک" و فی الشہاب الثاقب" موجود ہے۔

ابن رشد کی طبی تصنیفات بمقابلہ کتب فلسفہ کے اتنی نادرالوجود نہیں۔ اسکوریل لائبریری میں شرح ارجوزہ ابن سینا کے کئی ایک قلمی نسخے موجود ہیں۔ نشان ۹-۶-۲۶-۸۰۳-۸۵۲) نیز شروح رسالہ ہائے جالینوس ورسالہ تریاق اور شاید کلیات کے بھی نسخے ہیں۔ باڈلین لائبریری۔ کتب خانہ لیڈن وکتب خانہ پیرس میں بھی شرح ارجوزہ ابن سینا کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ جسقدر کہ ابن رشد کی تصانیف کے عربی نسخے ہمارے کتب خانوں میں نادرالوجود ہیں اسی قدر ان کے عبرانی ترجمے بکثرت موجود ہیں۔ صرف شاہی کتب خانۂ پیرس کی عمارت قدیم میں تقریباً (۵۰) نسخے ہیں کتب خانہ وانسا میں کم سے کم (۴۰) ہیں۔ ابی ڈی روزی کی جمع کردہ کتابیں (۲۸) سے زیادہ ہیں۔ عبرانی قلمی نسخہ جات میں انجیل کے بعد کسی کتاب کی اتنی کثرت نہیں جسقدر کہ انکی ہے۔ ابن رشد کے لاطینی ترجمے بھی بکثرت ہیں۔ خاصکر ان ذخیروں میں جیسے کہ ساربون (Sarbonnae) کا ذخیرہ ہے) جو وسطی زمانہ یورپ کے فلسفہ الٰہیات کی عظیم الشان جد وجہد کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ یہ سب تقریباً چودھویں عیسوی کے ہیں۔

فصل ۱۱۔
اس کی تصنیفات کے مطبوعہ نسخے

ابن رشد کے عربی متون کا کوئی جزو سنہ ۱۸۵۹ء تک طبع نہیں ہوا۔ اس سال

لہ Parva Naturalia
لہ Abbe de Rossi

باب ۱ فصل ۱

موسیو[1] جے مولر نے بہ سرپرستی اکاڈمی آف سائنس بمقام میونخ تین مقالے الربط بین المذہب والفلسفہ کے طبع کرائے جو اسکوریل لائبریری کے قلمی نسخے نشان ۶۲۹ میں شامل تھے۔ فاضل اڈیٹر نے ایک مقدمہ اور دیگر تشریحات لکھنے کا وعدہ فرمایا تھا جس کے ایفا کی ابھی تک نوبت نہیں آئی۔ ابن رشد کی دو کتابیں مختصر المنطق اور مختصر الطبیعات سنہ ۱۵۶۰ء میں بمقام ریوا[2] عبرانی زبان میں طبع ہوئی ہیں۔ موسیو[3] گولڈن تہال نے سنہ ۱۸۴۲ء میں بمقام لپزگ شرح "معانی و بلاغت" کا عبرانی ترجمہ طبع کرایا تھا۔

ابن رشد کے کامل یا ناقص لاطینی ترجمے جو سنہ ۱۴۸۰ء اور سنہ ۱۵۸۰ء کے مابین شایع ہوے بے شمار ہیں۔ کوئی سال ایسا نہیں جاتا تھا جو ایک نئی ایڈیشن شایع ہوتی ہو۔ صرف یک وینس میں پچاس تک شمار میں آتی ہیں جن میں سے چودہ یا پندرہ کم و بیش مکمل تھیں۔

پیڈوا[4] کو یہ عزت حاصل ہے کہ اُس نے دنیا میں سب سے پہلا ایڈیشن شایع کیا۔ سنہ ۱۴۷۲ء و سنہ ۱۴۷۴ء میں اس شہر میں ارسطو کے مختلف رسائل مع شروح ابن رشد۔ ایپرڈای وِنِس[5] جو اَس فلی پس آری لیانن اور اس کے بھائیوں کی سرپرستی میں لبشراکت لارنشیس[6] کینوزنگ لینڈینی رئیسنز شایع ہوئے ہیں۔

سنہ ۱۴۸۱ء میں بمقام وینس مقالہ "شاعری" پر ملخص مع تشریحات فارابی بر رسالہ بلاغت و معانی شایع ہوا۔ سنہ ۱۴۸۲ء میں "الکلیات" و رسالہ "جوہر الکون" شایع ہوے۔ سنہ ۱۴۸۳ء و سنہ ۱۴۸۴ء میں ارسطو کی تمام تصنیفات مع شروح ابن رشد تین جلدوں میں آندرے[7] ڈاسولو نے شایع کیں جو اب بالکل نادر ہیں۔ سنہ ۱۴۸۹ء میں

---

۱ Mouseur J. Muller

۲ Riva de Tents

۳ Mouseur Goldenthal

۴ Padua

۵ Vicentius Jvannis Philippius Aurelianui

۶ (Laurentius Canozing Lendinariences)

۷ Andre d' Asolo

باب ۱ فصل ۱۱

ایک دوسرا مکمل ایڈیشن دو یا تین جلدوں میں برنارڈینو ڈی ٹرائڈینو[1] نے شایع کیا۔ پھر ایک کے بعد دوسرے مطبوعات مسلسل شایع ہونے لگیں سنین ۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷ اور سنہ ۱۵۰۰ء میں کم وبیش مکمل ایڈیشن شایع ہوئے ہیں۔ اس کے بعد معلوم ہوتا تھا کہ گویا کلیات ارسطو وینس میں بغیر اپنے شارح کے کبھی طبع نہ کی جائے گی۔ آنڈرو اسولو آکٹیو بن اسکاٹ کامیوڈی ٹرائیڈینو[2]۔ جین گریفنس[3]۔ خاصکر مجلس اندس (جن ٹینر) نے نہایت سُرعت کے ساتھ تمام سولھویں صدی میں یکے بعد دیگرے ابن رشد کی مطبوعات شائع کی ہیں جو مطبوعات کہ سب سے زیادہ اچھی اور دور دور پھیلی ہوئی تھیں وہ اسی مجلس (جن ٹینر) کی تھیں جو سنہ ۱۵۵۲ء میں شائع ہوئیں۔ سب سے آخری مکمل ایڈیشن وہ ہے جو سنہ ۱۵۷۴ء میں شائع ہوی۔

گو کہ وینس نے بقول شخصے ابن رشد کی تصنیفات شائع کرنے کا ٹھیکہ لے لیا تھا لیکن دوسرے شہر بھی ہیں جہاں اس کی طبی تصنیفات اور رسائل فلسفہ کی جلدیں الگ الگ شایع ہوتی رہیں مثلاً بوبون میں سنہ ۱۵۰۱ء سنہ ۱۵۲۳ء اور سنہ ۱۵۳۰ء میں۔ رومۃ الکبریٰ میں سنہ ۱۵۲۱ء و سنہ ۱۵۳۹ء میں پادیا میں سنہ ۱۵۰۷ء و سنہ ۱۵۲۰ء میں اسٹراسبرگ میں سنہ ۱۵۰۳ء و سنہ ۱۵۳۱ء میں نیپلس میں سنہ ۱۵۷۰ء و سنہ ۱۵۷۴ء میں جنیوا میں سنہ ۱۶۰۸ء میں شایع ہوی ہیں۔ لیانس میں بھی ایک مکمل ایڈیشن سیپیان ڈی فابیانو[4] نے سنہ ۱۵۲۴ء میں شایع کی اس کے علاوہ اور دیگر بکثرت غیر مکمل ایڈیشنیں سنہ ۱۵۱۷ء و سنہ ۱۵۳۱ء سنہ ۱۵۳۷ء اور سنہ ۱۵۴۲ء میں شایع ہوئیں۔ سولھویں صدی عیسوی کے اختتام پر یہ ایڈیشنیں رفتہ رفتہ کم یاب ہوتی گئیں اور صرف چند طبی رسائل باقی رہ گئے جو بعد میں طبع ہوتے رہے مگر سترھویں صدی عیسوی میں یہ تمام بے شمار جلدیں گرد فراموشی میں ہمیشہ کے لئے دفن ہوجائیں گی۔

لہ (Bernardine de Tridine)

ٹہ (Octavein Scot Comino de Tridino)

تہ (Jean Gryphins)

کہ (Scipion de Fabiano)

باب دوم

فلسفۂ ابن رشد

فصل - ۱ -

ماقبل فلسفۂ ابن رشد ۔ حکمائے عرب

ابن رشد کا نام تاریخ فلسفہ کے صفحوں پر بار بار دیکھکر ہم خیال کرنے لگتے ہیں کہ یہ شخص بھی نظامہائے فلسفہ کے اُن بڑے بانیوں میں سے ہوگا جو غور و فکر کرنے والوں کی ایک بڑی جماعت کو اپنے کسی جدید مسئلہ کے گرد گھیر کر لے آتے ہیں لیکن فلسفۂ عرب کو زیادہ وسعت کے ساتھ مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس عجیب نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ وہ نظام جو دور بیداری (یعنی احیاء علوم) کے اثنا میں یورپ کے وسطی زمانہ میں فلسفۂ ابن رشد کے نام سے موسوم تھا۔ در اصل ان مسائل کا مجموعہ تھا جو عربی پیروان ارسطو میں عام تھے نیز اس فلسفہ کو ابن رشد کی طرف منسوب کرنا ایسا ہی غلطی پر مبنی ہے جیسا کہ مدرسۂ اسکندریہ کے نتائج مطالعۂ ارسطو کو فلسفہ ساسطیوس یا سیمپلی لیوس کے نام سے موسوم کرنا۔ تاریخ شاید کسی شخص کی ایسی اور نظیر پیش نہیں کرتی ہے جسکے حالات و واقعات کو شہرت عام نے عدم تنقید و بُعد ایام کی وجہہ سے اسقدر بدل دیا ہو فلسفۂ عرب کے نام لیوا کی حیثیت سے چونکہ

باب ۲
فصل ۱

ابن رُشد ہی ایک ایسا نظر کے سامنے رہتا ہے اس لئے جو خوش نصیبی کہ اخیر میں اُنہوں کی شامل حال ہوتی ہے اس کی بھی شامل حال نظر آتی ہے اور لوگ یہ سمجھنے لگے ہیں کہ مسائل فلسفہ کا یہ شخص ایک موجد اور بانی ہے درانحالیکہ اس نے اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ اپنے پیشرو حکماء کے مقابلہ میں نسبتاً زیادہ وضاحت کے ساتھ مسائل کی شرح کر دی ۔

اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابن رشد کے فلسفہ میں کوئی انوکھا پن ہی نہیں ہے گو خود اس نے شارح ہونے سے زیادہ کبھی دعویٰ نہیں کیا۔ لیکن اس ظاہری تواضع کو دیکھکر ہمیں دھوکہ میں نہ پڑنا چاہیے انسانی طبیعتیں ہمیشہ جانتی ہیں کہ خود مختارانہ روش کیونکر اختیار کرنا چاہیے۔ ایک شارح کو کسی متن کی خاص شرح بیان کرنے پر زنجیر میں جکڑ کر کسی خیمہ میں قید کر دو۔ وہ اسی متن کی شرح اسطرح پھر بیان کر دے گا کہ اس قید سے آزادی حاصل کرنے میں کام آسکے گی ۔ تاویل میں بہت گنجائش ہوتی ہے یعنے وہ اس متن کے معنی کو بالکل بدل دیگا اور صحیح کے خلاف ثابت کر دے گا مگر جو حقوق کہ اس کے ساتھ غیر منفک ہیں یعنے اپنے خیالات کے بموجب خود اپنا عامل ہونا اس سے گریز و احتراز نہیں کریگا یہی صورت تھی کہ وسطی زمانہ کے علمائے الہیات (یعنی مدرسین) کی طرح عربوں نے بھی ارسطو پر شرح لکھنے کے پردہ میں یہ دکھایا کہ ایک ایسا فلسفہ جو اپنے ذاتی اصول اور خصوصیات سے لبریز ہے۔ اس فلسفہ سے بہت کچھ اختلاف رکھتا ہے جو یونان میں پڑھایا جاتا تھا۔ پیدا کرنے کی قابلیت ان میں موجود تھی لیکن اس جدت طرازی کو انھوں نے تسلیم نہیں کیا ہے ۔ ابن رشد کی نگاہ میں علم فلسفہ اپنے کمال کو پہونچ چکا تھا اور اب سوائے اس کے کہ اس کی تحصیل میں آسانی پیدا کی جائے اور کوئی بات باقی نہیں رہی تھی۔ لیکن فلاسفہ کو جو اہمیت اہل عرب کی نظر میں حاصل تھی اس سے ہمیں دھوکہ میں نہ پڑنا چاہیئے۔ عربوں کے میلان طبع کی تاریخ میں فلسفہ ایک ضمنی قصہ سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ اصلی فلسفیانہ تحریکات جو اسلام میں ظہور پذیر ہوی ہیں وہ اُن مذہبی فرقوں میں رونما ہیں۔ جن کے نام یہ ہیں :-

باب ۲ فصل ۱

قدریہ[1] جبریہ[2] صفتیہ[3] معتزلہ[4] باطنیہ[5] تعلیمیہ[6] اشاعرہ[7] اور سب سے بڑھکر اہل کلام یعنے متکلمین۔ لیکن مسلمانوں نے ان مباحث کو فلسفہ کا نام کبھی نہیں دیا۔ عربوں میں اس لفظ فلسفہ کے معنے تحقیق حق من حیث العموم نہیں ہیں۔ بلکہ اس سے مُراد صرف ایک خاص فرقہ یا مدرسہ ہے مثلاً فلسفۂ یونانی اور اس کے مطالعہ کرنے والوں کا فرقہ۔ جب اہل عرب کے خیالات کی تاریخ لکھی جائے تو یہ بہت خیال رکھنے کی چیز ہے کہ اس لفظ کے ذو معنین ہونے سے دھوکہ نہ واقع ہو۔ جسے فلسفہ اہل عرب کہتے ہیں وہ در اصل

ف۱ قدریہ وہ ہیں جو بندہ کے فعل کو اسکی محض قدرت کے اندر سمجھتے ہیں یعنے اسکو اختیار حاصل ہے اور جو فعل کرتا ہے اپنے اختیار سے کرتا ہے خدائے عزوجل کو اس سے کوئی تعلق نہیں۔۱۲

ف۲ جبریہ وہ ہیں جو بندہ کو مجبور محض سمجھتے ہیں اور بندہ کی کسی فعل پر اصلا اسکا اختیار نہیں سمجھتے۔ یہ لوگ قدریہ کی ضد ہیں ۱۲

ف۳ صفتیہ۔ یہ لوگ خدای بزرگ و برتر کی تمام صفات کو قدیم سمجھتے ہیں خواہ وہ ذاتی ہوں یا فعلی ۱۲

ف۴ معتزلہ۔ یہ لوگ واصل ابن عطا کے قول کے پیرو ہیں کہ صاحب گناہ کبیرہ نہ کافر ہے اور نہ مسلمان انھوں نے عام مسلمانوں کے عقائد سے کنارہ کشی کی اسلئے انھیں معتزلہ کہتے ہیں بعض اس کا سبب یہ بتاتے ہیں کہ واصل ابن عطا نے حضرت حسن بصریؒ کی مجلس سے عزل (کنارہ کشی) کی اسلئے معتزلہ کہلائے اور انکے ہم خیال اسی نام سے موسوم ہو گئے۔ یہ لوگ صفات خداوند تعالیٰ کے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ نعوذ اللہ منہا علم و قدرت و حیات اور سمع و بصر پر قادر نہیں اور کلام اللہ اور ارادت اللہ حادث ہیں ۱۲

ف۵ باطنیہ۔ یہ اسمٰعیلیہ شیعوں کا ایک فرقہ ہے۔ ان کے عقائد کا تمام تر دار و مدار امام وقت کی تقلید پر ہے اعداد پر بہت غور کرتے ہیں اور انہیں بہت اہمیت سمجھتے ہیں دونوں ہاتھوں کے جوڑونکی تعداد پکے دانتوں کی تعداد برابر ہوتی ہے اور قمری مہینہ کے دنوں کی تعداد عربی حروف تہجی کے برابر ہے ان کے علوم میں اعداد ۴-۷-۱۲ کو بہت اہم سمجھا جاتا ہے۔

ف۶ تعلیمیہ۔ یہ وہ حکمت تعلیمیہ کے ماننے والے ہیں جس میں مقدار مطلق سے بحث کی جاتی ہے خواہ وہ متصل ہوں یا منفصل یعنے خواہ وہ علم ہندسہ سے متعلق ہوں یا علم عدد سے۔ اسکے علما نقطہ۔ خط۔ سطح اور جسم تعلیمی یعنے ابعاد ثلاثہ کو بلا مادہ موجود بالذات تصور کرتے ہیں۔ یہ لوگ امام وقت کو معصوم اور اسکی پیروی ضروری سمجھتے ہیں ۱۲

ف۷ اشاعرہ۔ یہ لوگ امام ابوالحسن اشعری کے طریق پر ہیں۔ ان کے نزدیک نہ کسی چیز میں کوئی تاثیر ہے اور نہ کوئی چیز کسی کی علت ہوتی ہے۔ انھیں علت و معلول کے سلسلہ سے انکار ہے ۱۲

باب ۲
فصل ۱

اہل اسلام کی ایک قلیل جماعت میں مطالعۂ فلسفۂ یونانی کی اک تحریک ہے اور اسقدر محدود ہے کہ خود مسلمان اسکے وجود کو نظر تغافل سے دیکھتے ہیں۔ غزالی اس نادر الوجود شئی کو جسے فلسفہ کہتے ہیں۔ جاننے کی بیچینی میں اسطرح حیرت کا ثبوت دیتا ہے وہ کہتا ہے کہ "میں کسی ایک عالم سے بھی نہیں ملا جس نے اس کہانی پر کوئی خاص توجہہ مبذول کی ہو" جس نسبت کے ساتھ کہ اہل عرب نے اپنی قومی خصوصیات کا اثر مذہبی عقائد۔ اپنی شاعری۔ اپنے فن تعمیر اور اپنے فرقہ ہائے مذہب پر گہرا ڈالا ہے۔ اسی نسبت کے ساتھ انھوں نے فلسفۂ یونان کی تعلیم کو قائم وجاری رکھنے کی کوشش میں اجتہادی کمی دکھلائی ہے۔ دراصل ہمیں یہ کہنا چاہیے کہ جب ہم فلسفۂ عرب کا نام اس مجموعۂ تصانیف کے لیئے استعمال کرتے ہیں جو سلطنت اسلامی کے ان ممالک میں جو جزیرہ نمای عرب سے بہت دور واقع ہیں مثلاً سمرقند۔ بخارا۔ قرطبہ اور مراکش عربیت کے مقابلہ کے لیے تصنیف ہوئی ہیں تو ہم ایک مبہم اور دھوکہ دینے والی اصطلاح سے کام لیتے ہیں۔ یہ فلسفہ عربی زبان میں اس لیئے لکھا گیا ہے کہ عربی اسلامی ممالک کی ایک علمی اور مذہبی زبان تھی اور علماء اسی میں لکھا پڑھا کرتے تھے اس سے زیادہ اور کوئی بات نہیں۔ اصل عربی فطرت جس کا اظہار قصائد و فصاحت قرآن سے ہوتا ہے فلسفۂ یونانی کی بالکل مخالف تھی۔ جسطرح تمام سامی قومیں شعر و شاعری کہانت و کتب ہائے مقدس کے محدود دائرہ تک محدود رہتی تھیں۔ جزیرہ نمائے عرب کی رہنے والی قوم بھی ایسی ہی تھی اُسے یہ گمان بھی نہ تھا کہ جس شئے کا نام حکمت یا معقولات ہے وہ بھی کوئی چیز ہے۔ جب وہ زمانہ آیا کہ اہل فارس کی

بقیۂ صفحہ ۸۹۔ شہ متکلمین وہ لوگ ہیں جو مذہب و فلسفہ میں ربط پیدا کرتے ہیں ان کا مقصود یہ ہوتا ہے کہ بدعتوں کو روکا جائے اور تعلیم فلسفہ سے جو شبہات مذہب میں وارد ہوتے ہیں انھیں زائل کیا جائے ۱۲

ے عرب مشائین فلسفۂ ارسطو کی تقلید اس حد تک کرتے ہیں کہ دایرۂ ارسطو سے تجاوز کرنا کسی نے جائز نہیں رکھا۔ یہ ضرور ہے کہ اس حکیم کے مسائل کی توجیہ وہ اپنے خیال کے مطابق کرتے ہیں جسمیں انکی خصوصیات ظاہر ہو جاتی ہیں مگر پھر بھی اپنے کو مقلد سمجھتے ہیں اور دائرۂ تقلید سے آگے قدم نہیں بڑھاتے۔ اس پابندی نے حکمائے اسلام کو نقصان پہونچایا اور فلسفہ میں انکی اجتہادی قوت کو بڑھنے نہیں دیا یہی قید تھی

باب ۲ فصل ۱

طبیعت اور مذاق نے خاندان بنو عباس کے واسطہ سے عربی مذاق پر غلبہ حاصل کیا اسوقت فلسفۂ یونان کا چرچا مسلمانوں میں ہوا۔ ایران گو ایک سامی مذہب کا محکوم ہو گیا تھا تاہم ہندی یورپی (ہن فرنگی)[اہ] اقوام کے استحقاق کو قائم رکھنے کی استعداد اس میں باقی تھی۔ وہ ایک طرف اپنی قومی نظموں اور قدیم روایتوں کی عمارت نئے سر سے تعمیر کرنے میں مصروف تھا دوسری طرف ایسے فلسفیانہ خیالات کی اشاعت سے اسلام میں تلاطم پیدا کر رہا تھا جو اگر پہلی صدی ہجری میں ظاہر ہوتے تو سخت نفرت اور فضیحت کے باعث ہوتے۔ بغداد جو خلفائے عباسیہ کا دار السلطنت تھا اس نئی تحریک کا مرکز تھا اور شام کے عیسائی اور آتش پرست اور ان کی مماثل قومیں اس کے پھیلانے والے اور ترقی دینے والے آلات تھے۔ خلیفہ مامون الرشید اس فارسی تحریک کا سب سے زیادہ ممتاز اور پُر جوش رکن اور اس کا سرپرست تھا۔ برامکہ کے زیر اثر اس کی تربیت ہوئی تھی۔ جو اپنے قدیم مذہب زردشتی سے الفت و تعلق خاطر رکھتے تھے[۵۲]۔ یہی وجہہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ کس عجوبہ پسندی اور دلچسپی کے ساتھ مامون الرشید تمام عمر اسلام کے دائرہ سے باہر ہندوستان۔ ایران۔ یونان میں معقولی تعلیمات کی ٹوہ لگاتا رہا ہے۔ ان تمام حالات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ عرب کے اصلی سرچشموں کا بہاؤ اسطرف تھا کہ مذہب اسلام کی مخالفت میں ایک کوشش کی جائے یہی وجہہ ہے کہ مسلمانوں میں فلسفہ ہمیشہ ایک بیرونی مخالفت کرنیوالے کی طرح رہا ہے اور مشرقی اقوام کی ذہنی تربیت میں جو اس نے کوششیں کی ہیں وہ بے سود

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰۔ جس کی تاب نہ لاکر غزالی نے فلسفہ کو خیر باد کہکر تصوف کا رخ کیا۔ ۱۲

۵۱ ہندی یورپی یعنی ہن فرنگی (Indo-European) یعنی ہند سے ہن لیا اور فرنگی کے شروع میں لگا دیا۔ ۱۲

۵۲ برامکہ پر یہہ ایک سخت غلط الزام ہے جس کا تاریخ سے ثبوت نہیں مل سکتا وہ پکے مسلمان تھے اور کوئی بھی ایسا نہ تھا جکے متعلق یہہ کہا جاسکے کہ وہ زردشتی مذہب رکھتا ہو۔ مامون الرشید بھی اپنے مذہب و قومی خصوصیت سے عاری نہ تھا فلسفۂ یونان کی اشاعت میں اُسنے جو دلچسپی لی اس کا باعث لامذہبی نہ تھی بلکہ اقوام غیر کے علوم سے بہرہ مند ہونیکا شوق تھا۔ جو اِس زمانہ میں تمام مسلمانوں میں پیدا تھا۔ علامہ شبلی کی کتاب المامون اس خلیفہ کے

باب ۱
فصل ۱

اور لاحاصل ثابت ہوئی ہیں۔

اگر ہم ان مسائل کا جو ارسطو کیطرف منسوب ہیں مقابلہ اُن مسائل سے کریں جو ابن رشد کی تصنیفات سے واضح ہوتے ہیں تو پہلی ہی نظر میں معلوم ہو جائیگا کہ یہہ دونوں بالکل مخالف حدود پر واقع ہیں۔ اور اپنے اصلی مرکز سے اس مقام تک پہونچنے میں مسائل ارسطو کو کیا کیا عظیم تغیرات پیش آئے ہیں۔ لیکن اگر ہم اس مقام سے آگاہ ہونا چاہیں جہاں سے بدعت شروع ہوئی اور جدید شئی قدیم میں داخل ہوگئی اور نتیجہ یہہ ہوا کہ فلسفہ ایک نوعیت سے دوسری نوعیت میں بدل گیا تو کام بہت مشکل اور نازک ہو جاتا ہے۔ ابن رشد کے مسائل ابن باجہ اور ابن طفیل سے کسی اہم خصوصیت کے ساتھ اختلاف نہیں رکھتے۔ ان ہر دو آخر الذکر حکماء نے بھی اس سے زیادہ کچھ نہیں کیا کہ جن علوم کو۔ ابن سینا۔ فارابی اور الکندی نے مشرق میں جاری کیا تھا۔ انھیں ان دونوں نے مشرق میں جاری رکھا۔ الکندی جو فلسفۂ عرب کا بانی سمجھا جاتا ہے اُسے بھی مُوجد کہلانے کا کوئی حق نہیں اسلئے کہ اسکے مسائل اہل سیریا کی صدائے بازگشت سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتے جو خود شارحین اسکندریہ کے رہین منت اور براہ راست زلہ رُبا ہیں۔ انہیں اور اسکندر افرودیسی[۵۱] میں اور اس آخر الذکر میں اور تھیوفرسطیس[۵۲] میں ایسی کوئی بدعت نظر نہیں آتی جو بے جوڑ اور اکھڑی اکھڑی سی معلوم ہوتی ہو۔ پس یہہ کہا جا سکتا ہے کہ فلسفۂ عرب کی ابتداء اور زمانۂ وسطی یورپ کے فلاسفۂ الٰہی کے علوم کا سرچشمہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۱: سائی علوم اور دلچسپیوں پر ایک اچھی کتاب ہے جسے ایشیائی نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے اہل یورپ ایشیا کے مساعی و انہماک کو اپنے نقطۂ نظر سے دیکھنے کی کوشش کرتے ہیں جس میں انھیں سخت غلطی ہوتی ہے ۱۲

۵۱ (Alexander d' aphrodisias) سکندر افرودسی ارسطو کلیز ساکن میسینی کا شاگرد اور ارسطو کا مشہور شارح گذرا ہے۔ یونانی الاصل افرودیس واقع قاریا کا رہنے والا تھا۔ دوسری عیسوی کے اخیر میں ایتھنز میں آیا اور لیسیم کا مدرس اول مقرر ہو کر فلسفۂ مشائیین پر مدتوں لکچر دیتا رہا ۱۲ -

۵۲ (Theophraste)

تھیافرسطوسس مدرسۂ مشائین میں ارسطو کا جانشین تھا۔ ۳۷۲ق م میں پیدا ہوا۔ اس کا اصلی نام طرطاموس تھا لیکن عرف عام تھیافرسطوس پڑ گیا۔ مدرسۂ مشائین کا ۳۵ سال مدرس اول رہا اور ۲۸۷ق م میں اس جہان فانی سے گذر گیا ۱۲

باب ا
فصل ا

دونوں کا نشان اُس تحریک کے دھندلکے میں نظر آئے گا جو مدرسۂ اسکندریہ کی دوسری نسل کو فلسفۂ مشائین کی طرف کھینچ لے گئے۔

فرفوریوس بجائے افلاطونی ہونے کے زیادہ تر تبیع ارسطو نظر آتا ہے اور یہہ بلا وجہ نہیں ہے جو اہل مشرق اور زمانۂ وسطی نے اس کی نسبت علوم و معارف فلسفہ سے ایک قسم کا متعارف کر میوالاخیال کیا۔ فرفوریس نے گویا فلسفۂ عرب اور الٰہیات کا سنگ بنیاد رکھا ہے۔ میکسیم[۵۱] جو شہنشاہ جولین[۵۲] کا استاد ہے وہ اور پروکلوس[۵۳] اور ڈیماسیوس[۵۴] بھی ارسطو کے اسی قسم کے پیرو تھے۔ ہرمیاس[۵۵] کے لڑکے اموینوس[۵۶] کے مدرسہ میں ارسطو کو پہلی جگہہ دی جاتی ہے اور افلاطون خارج کر دیا جاتا ہے۔ شارحین ارسطو مثلاً سامسطیوس[۵۷]۔ سیریانوس[۵۸]۔ داود ارمنی۔ سمپلی سیوس[۵۹] اور جان فلوپن[۶۰]

---

[۵۱] (Maxim) میکسی موس باشندہ ایفی سوس شہنشاہ جولین کا اُستاد اور جدید افلاطونی طریقہ کا حکیم تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس حکیم کے اثر سے جولین مذہب عیسوی سے برگشتہ ہو گیا ۱۲

[۵۲] (Julian) جولین رومی شہنشاہ۔ مئی ۳۳۱ء یا ۳۳۲ء میں بمقام قسطنطنیہ پیدا ہوا اور ۳۲ یا ۳۳ برس کی عمر میں شاپور ثانی کی جنگ میں زخمی ہو کر ۲۶ جون ۳۶۳ء کو مر گیا ۱۲

[۵۳] (Proclus) پروکلوس۔ یہہ حکیم بعد کے جدید افلاطونی طریقہ کا علمبردار تھا۔ ۴۱۲ء میں بمقام قسطنطنیہ پیدا ہوا۔ یہہ شخص بڑا مرتاض اور غریب پرور تھا۔ ۴۸۵ء میں اس کا انتقال ہوا۔

[۵۴] (Damascius) دماسیوس:۔ یہہ شخص جدید افلاطونیوں کا آخری حکیم ہے۔ تقریباً ۴۸۰ء میں پیدا ہوا۔ ۵۲۹ء میں جسٹینین نے اس کا مدرسہ بند کر دیا اور یہہ نوشیروان اعظم کے پاس چلا گیا مگر ۵۳۳ء میں پھر واپس ہوا اور اسکندریہ میں بود و باش اختیار کی۔ اسکی وفات کی صحیح تاریخ نہیں معلوم ۱۲

[۵۵] (Herimias) ہرمیاس۔ مدرسۂ اسکندریہ کا حکیم ہے اور پروکلوس کا شاگرد ہے۔ اسکی تصنیفات میں فرفوریوس الیاغوجی مشہور ہے۔

[۵۶] (Ammonius) اموینوس۔ ہرمیاس کا بیٹا تھا۔ اسکندریہ میں اس کا مدرسہ تھا اور اپنے باپ کے ہمراہ پروکلوس سے تعلیم پائی تھی۔ افلاطون اور بطلیموس پر اسکی جسقدر تصنیفات تھیں وہ سب معدوم ہیں۔ صرف ارسطو پر جو کچھ اُسنے لکھا وہ موجود ہے۔ یہہ پانچویں صدی عیسوی میں گذرا ہے ۱۲

[۵۷] (Themstius) سامسطیوس:۔ مدبر مقرر اور حکیم تھا۔ ۳۱۷ء میں بمقام پافلاگونیا پیدا ہوا۔ قسطنطنیہ میں تعلیم پائی اور وہیں ۳۸۷ء میں مرا۔ یہہ ارسطو کا بہت بڑا شارح تھا ۱۲

باب ۲
فصل ۱

کا دعویٰ ہے کہ اتباع ارسطو کو ہر مقام پر عمومیت حاصل ہوگئی تھی۔ یہہ وہ فیصلہ کن زمانہ تھا کہ ایک شخص کے خیال کو دس صدیوں کے واسطے فلسفیانہ رہنمائی کی سند دی جارہی تھی۔ مدرسۂ اسکندریہ جب اتباع ارسطو کے اس دور دراز مقام پر پہونچ جاتا ہے اسوقت کہیں جاکر ہمیں اس نقطۂ اتصال کا پتہ چلتا ہے جسنے فلسفۂ اہلِ عرب اور فلسفۂ یونان میں ہمزۂ وصل کا کام دیا۔ اہل عرب ارسطو کو ترجیح دینے کی جو وجوہ عموماً بیان کرتے ہیں انمیں وہ بمقابلہ اصلیت کے مبالغہ سے زیادہ کام لیتے ہیں۔ دراصل ترجیح کا کوئی موقع ہی نہیں تھا اسلئے کہ انتخاب ایک دوسرے کے مقابلہ میں دیکھکر نہیں کیا گیا تھا بلکہ عربوں نے یونانی علوم صرف اس لیئے حاصل کئے کہ یہی علوم اُن تک پہونچے۔ وہ رسائل جو نہایت صحت کے ساتھ اس رد و قبول کا اظہار کرتے ہیں ان میں سے ایک رسالہ علم المذہب ارسطو ہے جو الحاقی معلوم ہوتا ہے اور جو ہمارے خیال میں کسی عرب نے لکھکر ارسطو کی طرف منسوب کردیا ہے۔ دوسرا رسالہ "الاسباب" ہے جس سے پتہ نہیں چلتا کہ کس کا ہے اور وسطی زمانہ کے تمام فلاسفۂ الٰہیات شش و پنج میں ہیں اور اسکے مصنف کا پتہ نہیں لگا سکے ہیں۔ فلسفۂ عرب نے ہمیشہ اپنے مبدء و منشاء کے نقش کو محفوظ رکھا ہے چنانچہ قدم قدم پر اسکندریونکا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳۔ ش ۵ (Syrianus) سیریانوس۔ یہ شخص پلوٹارک کے بعد جدید افلاطونی مدرسہ کا ایتھنز میں مدرس اول تھا۔ مابعد الطبعیات ارسطو پر اسکی کتاب بہت مشہور ہے۔ یہ اپنے اُستاد پروکلوس کا محبوب ترین شاگرد تھا۔ یہانتک کہ اُسنے وصیت کی تھی کہ اس کے مرنے کے بعد سیری ہی قبر میں دفن کیا جاے۔ ۱۲

ش ۹ (Simplicius) سمپلی سیوس۔ یہہ حکیم سیلیشیا کا باشندہ اور امونیوس کا شاگرد تھا۔ جب اس کا مدرسہ بند کردیا گیا تو یہبی دیگر ہم کتب حکماء کے ساتھ نوشیروان عادل کے پاس چلا گیا تھا لیکن ایک صلحنامہ کی شرط میں اسکی واپسی درج ہے اسلئے اسے بھی واپس ہونا پڑا یہ بھی اخیر پانچویں صدی اور شروع چھٹی کے جدید افلاطونی حکما میں سے ہے ۱۲

ش ۱۰ (Jean Philopon) جین فلوپن مدرسہ اسکندر کا حکیم تھا اور پانچویں صدی عیسوی کے آخر اور چھٹی صدی کے شروع میں گذرا ہے۔ اس کا لقب نحوی تھا کہا جاتا ہے کہ اُسنے ارسطو کی سوانح عمری لکھی جو بعض اوقات اسکے اُستاد مونیوس ہرمیاس کی طرف منسوب کی جاتی تھی۔ ۱۲

باب ۲ فصل ۱

اثر نظر آتا ہے۔ گو مسلمان افلاطینوس سے ناواقف رہے تاہم کوئی مثال ایسی نہیں ملے گی جو مسئلۂ نظام تسعہ[1] سے زیادہ ابن باجہ۔ ابن رشد اور ابن جبرول کے فلاں فلاں صفحہ کے مضمون سے توارد رکھتی ہو۔ یہ صحیح ہے کہ جو اثرات کہ مشرق سے آتے تھے وہ اثرات مکتب اسکندریہ سے خلط ملط ہو جاتے تھے۔ اسمیں بھی شک نہیں کہ تصوف کے متعلق کہا جاتا ہے کہ ہندوستان یا ایران سے اسکی ابتدا ہوی اس کا بھی حصہ مسئلہ اتصال عقل فعال اور مسئلۂ جذب و فنائے کامل کی ایجاد میں ہوگا۔ یہ درست ہے کہ ایک ہندو مرتاض اور عرب فلسفی میں زمین آسمان کا فرق ہے لیکن تصوف کی یہ خصوصیت میں داخل ہے کہ اپنے تئیں وہ فلسفہ کی حد میں محدود رکھتا ہے اور ساتھ ہی انتہا درجہ کے معقولی خیالات کا اتباع بھی کرتا ہے بلکہ بعض اوقات اسکی تائید کرتا ہے اور بعض اوقات حد درجہ بے تکے توہمات کو بھی تسلیم کر لیتا ہے۔

اسطرح جب فلسفۂ عرب عالم ظہور میں آتا ہے تو ابتدا ہی سے اپنے تمام اہم خصوصیات کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے۔ الکندی اکی نویں صدی کی تصانیف جو عقل پر ہیں وہ ہمارے پاس موجود ہیں۔ صرف انکے نام ہی دیکھنے سے ثابت ہو جائے گا کہ اس اصولی مضمون پر وہی مسائل اس نے بیان کئے ہیں جنھیں بعد میں جا کر اسقدر عظیم اہمیت حاصل ہوی۔ دسویں صدی میں فارابی نے ان نظریات کو تقریباً اسیقدر ترقی دی جسقدر کہ ابن رشد کی تحریروں میں نظر آتی ہے اور وہ صوفیانہ مسائل جو ابن باجہ نے اپنی کتاب حیات[2] المعتزل میں بیان کئے ہیں۔ انکی اصل کا پتہ فارابی کے خیالات میں ملتا ہے۔ انسان کا مقصد حقیقی یہ ہے کہ عقل فعال کے ساتھ رفتہ رفتہ زیادہ اتصال حاصل کرتا جائے جسوقت انسان اور عقل فعال کے درمیان سے حجابات اٹھ جاتے ہیں تو وہ پیغمبری کے رتبہ تک پہونچ جاتا ہے یہ نعمت صرف اسی زندگی میں حاصل ہوتی ہے اور مرد کامل کو اپنا صلہ یہیں اپنے کمال میں مل جاتا ہے۔ اس کے ماورا جو کچھ لوگ بیان کرتے ہیں وہ صرف کہانی ہے لیکن فلسفۂ عرب کا

---

[1] (Enneades)

[2] (Regime du Solitaire)

باب ٢
فصل ١

تمام مفہوم اگر کوئی معلوم کرنا چاہے تو اُسے چاہیئے کہ ابن سینا کی طرف رجوع کرے وہ کہتا ہے کہ ذات بحت چونکہ احدیت مُطلق ہے اسلیئے اس کا تصرف امور دنیا میں بلاواسطہ نہیں ہوسکتا۔ اس میں شک نہیں کہ وہ جزئیات اشیاء میں نہیں جایا کرتی۔ یعنے خدا کی ذات دنیا کے لیئے بمنزلہ مرکز کے ہے۔ وہ جسطرح چاہتا ہے محیط کو گھومنے دیتا ہے نفس معقولی[٥١] کا کمال اسی میں ہے کہ عالم کے لیئے آئینہ بن جائے اس مرتبہ کو صرف وہ اخلاقی کمال اور تزکیۂ باطن سے حاصل کرسکتا ہے اور اسی تزکیہ باطن سے ظرف میں الہام الٰہی کے قبول کرنیکی استعداد پیدا ہوتی ہے مگر ایسے بھی لوگ ہیں جنھیں نور عقل حاصل کرانے کے لیئے کسی مطالعہ یا ریاضت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ یہی لوگ مقبولین بارگاہ الٰہی ہیں رسول[٥٢] و پیغامبر کہلاتے ہیں۔ بالعموم علی ابن سینا فلسفہ پر ایک حد تک اعتدال کے ساتھ بحث کرتا ہے۔ مگر ابن رشد کا یہ اعتراض ہے کہ ابن سینا کسی ایک طرف مائل ہوکر بحث کرتا ہے نیز مذہب اور فلسفہ میں درمیانی راستہ پر قائم نہیں رہنا چاہتا وہ (یعنے ابن سینا) یہ تسلیم کرتا ہے کہ انسان کی شخصیت مرنے کے بعد بھی باقی رہتی ہے اور وہ دنیا کو ممکن کے تحت میں داخل کرکے کائنات[٥٣] میں خدا کو دیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ ممکن اور واجب کے درمیان یہ امتیاز ابن سینا کے مسائل کا اصل اصول اور ایک ایسی بنیاد ہے جسپر وہ شخصیت باری تعالیٰ کو قایم کرنا چاہتا ہے ابن رشد کہتا ہے کہ بعض کا قول ہے کہ ابن[٥٤] سینا نے ایک بالکل جدا شئے کے وجود کو

---

٥١ (Ratinal soul)

٥٢ یعنی ایسے منتخب روزگار جن کی ملکی قوت نہایت بلند ہو۔ مزاج و خلقت میں اعتدال اور عالم غیب کی طرف ہمیشہ اُس کا میلان ہو اور منفعت خلائق کی طرف ہمیشہ راغب رہے۔ خدا کی جانب سے وہ ایسے علوم اخذ کرتا ہے جن سے عبادتوں کے ذریعہ سے تہذیب نفس حاصل ہوتی ہے ١٢ (حجۃ اللہ بالغہ)

٥٣ ایک صوفی کے یہ اشعار ہیں:—

کردگارا ملکا پادشہا دیانا　　　توکہ بے چونی و من چون ترا چون دانم
من و توحید تو ہیہات دلم می لرزد　　　ایں قدر ہس کہ حدیث بزباں می رانم
ہمہ جا از ہمہ رو روئے تو در جلوہ گریست　　　مصحف روئے ترا از ہمہ رو می خوانم

٥٤ ابو علی حسین بن عبد اللہ ابن سینا ٣٧٠ھ میں بمقام افشینہ (بخارا) پیدا ہوا جہاں اسکے باپ نے

باب ۲
فصل ۱

تسلیم نہیں کیا ہے اور خدا اور قدم عالم کے متعلق جو اس کی رائیں ہیں ان کی تلاش اس کی تصنیف فلسفہ مشرقیہ میں کرنا چاہیئے۔ جہاں وہ خدا کو عالم کے ساتھ ایک سمجھتا ہے۔ غزالیؒ نے جو تہافتہ الفلاسفہ لکھی ہے وہ خاصکر ابن سینا کے مقابلہ میں لکھی ہے۔ غزالیؒ کے متعلق بلاخوف تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ شخص علمائے عرب

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶۔ جو باطنی المذہب تھا۔ ایک بخاری عورت سے شادی کر کے سکونت اختیار کر لی تھی اور امیر نوح بن منصور کے یہاں محصلی کی خدمت پر تھا۔ ابن سینا نے شیخ اسمٰعیل سے مذہبی تعلیم اور تصوف کو حاصل کیا۔ ایک سبزی فروش سے حساب کے ابتدائی مسائل سمجھے۔ عبداللہ ناتلی ایک مسافر عالم سے مختلف علوم و فنون معمولی طریق پر حاصل کیئے منطق۔ اقلیدس و مجسطی خود پڑھ لی۔ فن طب میں عیسیٰ بن یحییٰ نصرانی کا شاگرد تھا۔ ارسطو کے مابعد الطبیعیات کو چالیس بار پڑھا مگر اس وقت تک سمجھ میں نہیں آئی جبتک کہ فارابی کی شرح نہیں ملی۔ ابھی سترہ سال کی عمر تھی کہ والیان ملک اسکے علوم کی شہرت سنکر اسکی طرف متوجہ ہوئے اور نوح بن منصور کے کتب خانہ کا حاکم ہوگیا جہاں تمام کتابیں اسکی نظر سے گذریں۔ اکیس سال کی عمر میں اپنی والد کے وفات کے بعد سلسلہ تصنیف شروع کیا۔ جرجان میں اُسنے کتاب قانون لکھی۔ اکثر والیان ملک سے اُسے صدمے پہنچے اور یہ بھاگتا پھرتا رہا مگر اخیر زمانہ میں علاء الدولہ نے اسکی بڑی قدر کی جہاں اس کا زیادہ وقت تصنیف و تعلیم اور مجالس علمی میں صرف ہوا کرتا تھا۔ سنہ ۱۰۳۷ء میں علاء الدولہ عازم ہمدان ہوا۔ شیخ بھی ہمراہ تھا۔ راستہ ہی میں تھا کہ موت نے آگھیرا اور اس علم و فضل کے آفتاب نے صرف ۵۸ سال کی عمر میں اس جہان فانی سے مفارقت اختیار کی اور ہمدان میں دفن ہوا۔ اسی کی یہ رباعی ہے۔ ؎ از قعر گل سیاہ تا اوج زحل + کردم ہمہ مشکلات گیتی را حل + بیرون جستم ز قید ہر مکر و حیل + ہر بند کشادہ شد مگر بند اجل +

۵؎ محمد بن محمد بن احمد الاسلام امام غزالی طابران ضلع طوس (خراسان) میں سنہ ۴۵۰ھ میں پیدا ہوئے ان کے والد رشتہ فروش تھے اسی مناسبت سے ان کا خاندان غزالی کہلاتا تھا۔ آپ نے فقہ کی ابتدائی کتابیں احمد بن محمد رازکانی سے پڑھیں جو اسی شہر میں درس دیا کرتے تھے اس کے بعد جرجان کا قصد کر کے امام ابو نصر اسمٰعیلی سے تحصیل شروع کی لیکن ان کا شوق تحصیل علوم بڑھتا گیا۔ اس زمانہ میں نیشاپور و بغداد دو مقام علوم کے مرکز کہے جاتے تھے۔ جہاں امام الحرمین اور علامہ ابو اسحٰق شیرازی درس دیا کرتے تھے۔ نیشاپور چونکہ قریب تھا اسلئے وہیں کا قصد کیا اور امام الحرمین کی شاگردی اختیار کی۔ غزالی نے اپنے اُستاد کی زندگی میں ہی خاصی شہرت حاصل کر لی تھی جن کے انتقال کے بعد

باب ۳
فصل ۱

میں سب سے زیادہ جدّت پسند اور انوکھی طبیعت لیکر آیا تھا اُس نے ایک نہایت دلچسپ کتاب ہمارے مطالعہ کے لئے چھوڑی ہے جس میں فلسفہ کے مُتعلق جو اس کے خیالات ہیں انکا اظہار کرتا ہے اور اُن خیالات کو بیان کرتا ہے جو اپنے زمانہ کے مختلف راہ ہای فلسفہ سے گذرتے ہوے اُسے پیش آئے جب کسی راہ پر اُسے اطمینان نصیب نہ ہوا تو اُس نے کہا کہ یہہ عالم موہوم اور بے بنیاد ہے اور اس کی اصلیت شک سے منزہ نہیں۔ اس حالت شک وشبہ میں بھی اُسے قیام نہیں حاصل ہوا تو ریاضت ومجاہدہ کیطرف بے اختیار جھک پڑا اور صوفیوں کے حال قال کے شکنجہ میں اپنے پریشان خیالات کو دبانے کی کوشش کرنے لگا اور اس حالت پر پہونچکر وہ موت اور فنا کے میدان میں ٹھیر گیا۔ جو لوگ علوم فلسفہ حاصل کرکے اسباب کی طرف سے مایوس ہوکر تصوف کے میدان میں قدم رکھتے ہیں عام طور پر اُن سے سخت فلسفہ کا کوئی دشمن نہیں ہوتا۔ غزالی نے صوفی ہوکر یہ ثابت کرنے کا بیڑا اُٹھایا کہ عقل استدلالی کی اصلی اہمیت کسقدر ہے اور ایک ایسے ایرپھیر سے جس میں پڑکر

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۷۔ ان کی عمر صرف (۲۸) برس کی تھی۔ امام غزالی کا مزاج ابتدا میں جاہ پسند تھا امام الحرمین کی صحبت میں انھوں نے علما کے قدر ومنزلت کا جو سماں دیکھا اُس نے انکی طبیعت پر بہت اثر کیا۔ جب یہ نظام الملک طوسی کے دربار میں پہونچے تو اُس نے انکی قدر کی اور انکی شہرت دور دور پھیل گئی۔ (۳۴) برس کی عمر میں مدرسہ نظامیہ نیشاپور کے صدر مقرر ہوے۔ اس عمر میں نظامیہ کی افسری کا حاصل کرنا ایک ایسا فخر تھا جو امام صاحب کے سوا کبھی کسی کو حاصل نہیں ہوا (سنہ ۴۸۴ھ) امام صاحب نے کئی بار ملک شاہ سلجوقی کے خاندان کے طرف سے سفارت کی خدمتیں انجام دیں ان کا مذاق طبع یہ تھا کہ جس قدر مذہبی فرقے اس زمانہ میں موجود تھے سب کے عقاید اور خیالات پر غور کرتے تھے۔ جب یہ بغداد پہونچے تو ایک ایک باطنی۔ ظاہری۔ فلسفی۔ متکلم اور زندیق سے ملے اور اُن کے خیالات دریافت کیئے۔ مگر ان کی تسلی کسی سے نہ ہوئی کیونکہ یہ لوگ جن مقدمات سے استدلال کرتے تھے۔ ان کی بناء تقلید پر تھی یا اجماع یا قران وحدیث کے نصوص پر۔ اور امام صاحب بدیہات کے سوائے کسی چیز سے قائل نہیں ہوتے تھے آخر کار انھوں نے تصوف کیطرف توجہ کی۔ اور ابو طالب مکی اور حارث محاسبی کی تصنیفات پڑھیں اور مجاہدے کے میدان میں قدم رکھا۔ اور شیخ ابو علی فارابی سے

ہمیشہ وہ طبیعتیں جن میں بمقابلہ جوش کے سمجھ کا مادہ کم ہوتا ہے راہ سے ہٹ جایا کرتی ہیں۔ اُس نے بھی مذہب کو شک و وہم کی بنیاد پر قایم کرنے کی کوشش کی اس جد و جہد میں وہ واقعی ایک حیرت انگیز فراست عقل سے کام لیتا ہے مسئلہ علت و معلول پر اس نے پہلی تنقید کی پھر خاصکر اسی کے ذریعہ عقلیت پر اپنے حملہ کا آغاز کیا۔ ہیوم کی تصانیف اگر دیکھی جائیں تو اس نے بھی اس سے زیادہ نہیں کہا۔ یعنے ہمیں اشیاء کا صرف وقت واحد میں واقع ہونا نظر آتا ہے اور کبھی قانون علت و معلول پر نظر نہیں پڑتی یہی قانون تسبیب[1] خدا کی مرضی کہلاتا ہے جس کا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸ ۔ بعیت کی اور اسی راہ میں حصول ترقی کی کوشش کرتے رہے یہاں تک کہ ۱۴ر جمادی الآخر ۵۰۵ھ میں بمقام طاہران انتقال فرمایا اور وہیں دفن ہوئے انکے تصنیفات کی تعداد کثیر ہے جن میں احیاء العلوم خاص امتیاز رکھتی ہے امام صاحب کے تفصیلی حالات کے لئے ملاحظہ ہو کتاب الغزالی مولفہ شبلی نعمانی ۱۲ -

لہ مذہب یہ کہتا ہے:۔ ہمہ احوال خلق بہ فعل فاعلیت و بتدبیر مدبر کنندہ است و تدبیرہا یاں کار نگریستن است و آن فاعل و مدبر خدا است عزوجل تا آنکہ باشی توحید کنندہ و یکے گوئندہ و یکے دانندہ باشی در خالقیت پروردگار را عزوجل فراموش مکن باوجود آنکہ خالق اشیاء خدا است کسب بندگاں را تا خلاص شوی از مذہب جبریہ کہ میگویند بندہ را در فعل اصلا اختیارے نیست و دخلی نہ حرکت او مثل حرکت جماد است و اعتقاد کن کہ افعال تمام نمی شود و پیدا نمی گردد بقدر بندگان بے قدر خدائے تعالیٰ تا آنکہ پرستش نہ کنی و معبود اعتقاد نکنی ایشانرا و فراموش نہ کنی خدا تعالیٰ را یعنے اگر ایشانرا قادر مطلق و مستقل در افعال دانی گویا معبود اعتقاد کردہ باشی چہ خالق مطلق جز معبود نہ باشد و مگو کہ فعل ایشاں محض قدرت ایشاں است بے قدرت خدا پس کافر شوی و باشی در مذہب قدریہ و قدریہ طایفہ اند کہ میگویند بندہ خالق افعال خود است و آنچہ صادر میگردد از وے حرکات و سکنات بہ قدرت او واقع میگردد نہ بقدرت حق و اسناد افعال عباد بحق جہت اقدار و تسبیب است و ایں فعل بدعت است و بغاوت شنیع و اشراک است بہ پروردگار تعالیٰ در خالقیت و نزدیک است کہ منجر بہ کفر گردد و لکن بگو کہ افعال عباد مر خدا را ست از روی آفریدن و پیدا کردن و مر بندگان را ست از روی ورزیدن و گرد آوردن و ایں مذہب اہل سنت و جماعت است و وسط است

باب ۲ فصل

منشاء یہ ہے کہ وہ اشیاء عام طور پر یکے بعد دیگرے واقع ہوا کریں۔ فطرت کے قوانین کا وجود کوئی نہیں وہ صرف ایک عادی واقعہ کے مظاہر ہیں۔ صرف خدا ہی کی ذات لازوال اور غیر متغیر ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ یہی عقیدہ تمام علوم حکمت کی نفی کرتا ہے۔ غزالی ان لوگوں میں سے تھا جن کی طبیعتوں میں ایک قسم کی ترنگ اور لہر ہوا کرتی ہے اور مذہب کو صرف اسواسطے قبول کرتے ہیں کہ عقل کے مقابلہ میں آستین چڑھا کر کھڑے ہوجائیں اس کی نیت کے متعلق بھی کچھ اچھی خبریں مشہور نہیں ہیں۔ اور طرح طرح کی افواہیں بیان کی جاتی ہیں۔ ابن رشدؒ کا بیان ہے کہ غزالیؒ نے اس لئے فلسفہ پر حملہ کیا ہے تا اہل مذہب کو خوش کیا جائے اور اس کے اپنے خوش مذہبی کے متعلق جو شبہات وارد کئے جاتے تھے انہیں دفع کیا جائے بوسی ناربونی کہتا ہے کہ غزالی نے اپنے احباب کے لئے نج کے طور پر ایک چھوٹا سا رسالہ لکھا تھا جس میں ان تمام اعتراضات کا خود حل لکھدیا تھا جنھیں اس نے عوام کے سامنے لاینحل بیان کیا ہے یہ مختصر رسالہ حقیقتاً کتب خانہ لیڈن میں بزبان عربی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹۔ میان جبر و قدر رد باین اشارت کرد استاد اہل معرفت امام محقق ناطق ابو عبد اللہ جعفر علیہ و علی آبائہ الکرام التحیہ والسلام بقول خود لا جبر و لا قدر ولکن امر بین امرین تحقیق این کلام آنست کہ پیدا کردن پروردگار تعالیٰ اشیاء را دو نوع است یم بہ اسباب و بے اسباب و آنرا اسباب عادی مینامند چنانچہ آتش را برائے گرم کردن و طعام را برائے سیر گردانیدن و آب را برائے سیراب ساختن آفریدہ۔ و عادات الٰہی تعالیٰ بران جاری شدہ کہ مسببات را بے اسباب پیدا نہ کند و با وجود آں قادر است کہ آن نیز کند و اگر خواہد آں ہم نہ کند و آنرا خارق عادت خوانند و قصد و ارادات بندگان را سبب ساختہ برائے پیدا کردن و حرکات و سکنات ایشاں از آیات و احادیث نیز دلالت دارد بآں و قضیہ امر و نہی نیز مبنی است بر وجود کسب بر دخلیت بندگان در افعال ۱۲ (ماخوذ از شاہ عبد الحق صاحب محدث دہلوی شرح فتوح الغیب)

سلہ دائرۃ المعارف مطبوعہ مصر جلد اول نمبر ۶۲ صفحہ ۴۷۹ پر حالات ابن رشد میں امام غزالیؒ کے متعلق جو ابن رشد کے خیالات تھے انہیں اسطرح لکھا ہے۔ وصنف تہافۃ من طرف الحکماء ردا علی تہافۃ الغزالی ذکر فیہ انما ذکرہ الغزالی بمعزل عن مرتبۃ الیقین والبرہان وقال فی آخرہ لاشک ان ہذا الرجل اخطاء علی الشریعۃ کما اخطاء علی الحکمۃ ولو لا ضرورۃ طلب الحق مع اہلہ ما تکلمت فی ذالک ۱۲

باب ۲ فصل ۱

موجود ہے۔ ابن طفیل نے غزالیؒ کی بار بار کی تردیدات کی خوب قلعی کھولی ہے اور ثبوت دیگر یہ ظاہر کیا ہے کہ غزالی نے چھپ چھپ کر ایسی کتابیں لکھی ہیں جن میں اُن مسائل کو تسلیم کیا ہے جو عوام کے سامنے پیش کردہ مسائل سے بہت مختلف ہیں اس کا مقولہ ہے کہ "جو کچھ تم دیکھتے ہو اسی کو تسلیم کرو اور جو کچھ سنتے ہو اسے جانے دو۔ مثلاً جب آفتاب برآمد ہوتا ہے تو زحل کا خیال کرنے کے فرض سے تم بری ہو جاتے ہو"۔

فلسفہ عرب پر غزالی کا ایک قطعی اثر ہوا۔ اس کے حملوں کا وہی نتیجہ ہوا جو عموماً تردیدات کا ہوا کرتا ہے یعنے اُسکے مخالفین میں ان تردیدات کی وجہ سے ایک قسم کی صحت تحقیق پیدا ہو گئی جو اس وقت تک موجود نہ تھی۔ ابن باجہ پہلا شخص تھا جس نے یہ کام اپنے ذمہ لیا کہ عقل کی حکومت کو غزالی کے مقابلہ میں منوا کے چھوڑے۔ غزالی نے حکمت کی تذلیل کی اور یہ دعویٰ کیا کہ انسان صرف اپنے قوائے عقلیہ[۵۱] کے فعل کا ازالہ کرنے سے درجہ کمال کو پہونچ سکتا ہے۔ ابن باجہ نے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰۔ ۵۰ یہ رسالہ یہودیوں نے تصنیف کر کے امام غزالیؒ کے نام سے منسوب کر دیا ہے اور محض الحاقی ہے ۱۲

۵۱ خدا ماورائے عقل ہے۔ عقل مخلوق ہے اور اپنے خالق کے صفات و ذات کی محیط نہیں ہو سکتی عقل کی مدد سے معرفت الٰہی حاصل کرنا۔ اہل تصوف کے نزدیک ناممکن ہے۔ قوائے عقلیہ کے افعال کے ازالہ سے جو مراد ہے وہ اس شعر سے ظاہر ہوتی ہے ؎

چشم بند و گوش بند و لب ببند　　　گر نہ بینی سر حق بر من بخند ؟

چشم و گوش و لب کو بند کرنے سے قوائے حسیہ ظاہری کے افعال کا روک دینا مقصود ہے کیونکہ یہی توجہ تام اور تزکیہ نفس میں ہارج ہوا کرتے ہیں! ان قوائے ظاہری کے علاوہ قوائے باطنی بھی ہیں جن کی اہمیت کا اندازہ اہل فلسفہ نے نہیں کیا ہے۔ جب ظاہری قویٰ کا فعل بند ہوتا ہے تو ان باطنی قویٰ کا فعل جاری ہو جاتا ہے جن کی ترقی منجر بہ کمال ہوتی ہے" علامہ ابن مسکویہ فوز الاصغر میں لکھتے ہیں کہ حکما و عقلا نے اس مطلوب شریف (یعنے معرفت الٰہی) کے حاصل کرنے کے واسطے شدید ریاضتیں اور سخت تکلیفیں برداشت کیں اور ریاضتوں کا خوگر ہو کر

باب ۲
فصل ۱

اپنی مشہور کتاب حیات المعتزل میں یہ بات ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ صرف حکمت کی مدد سے اور ان قوای عقلیہ کو بتدریج ترقی دینے سے انسان عقل فعال کے ساتھ اتحاد حاصل کر سکتا ہے اُس نے مسئلہ نفسیات کے ساتھ ایک سیاسی (پولیٹیکل) مسئلہ کو ضم کر دیا ہے۔ یعنے سوسائٹی کا ایک خیالی اعلیٰ نمونہ بنایا ہے جس میں انسان بغیر بہت زیادہ جد و جہد کے اس مرتبہ اتحاد تک پہونچ سکتا ہے اور ہماری اخلاقی زندگی کی تمام کشاکش کا خاتمہ اسوقت ہوتا ہے جبکہ فطرت حیوانی پر نفس معقولی غلبہ حاصل کرتی ہے۔ ایک قابل ادراک فعل کا اظہار ادراک پذیر صورتوں کے ساتھ ہوا کرتا ہے جن میں عقل ہیولانی یا عقل منفعل تک پہونچ حاصل ہو جاتی ہے۔ یہاں عقل فعال انھیں صورت اور واقعیت بخشتی ہے جب

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱۔ بتدریج ترقی کی۔ تب کہیں اسقدر مشاہدہ کر سکے جسقدر کہ مخلوق اپنے خالق کا کر سکتی ہے اور حقیقت میں سوائے ان ریاضات اور تدریجی ترقیات کے اور کوئی طریقہ بھی حق شناسی کا نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہماری عقلیں جو روحانیت اور الٰہیات کے ادراک سے قاصر ہوتی ہیں۔ اس کا سبب یہی ہے کہ انسان تمام موجودات جسمانی کا انتہائی مرتبہ ہے اور جملہ ترکیبات عنصری خلقت انسانی پر آکر ختم ہوتی ہیں اور کثرت حجابات اور تراکیب مادیت عقل جیسے جوہر منور کیلئے پردہ ہو جاتی ہیں اور یہ ہیولانی اور مادی حجابات عقل نورانی کو ادراک معقولات سے باز رکھتی ہیں اسلئے کہ عناصر بسیط جب اپنی ابتدائی حالت سے اختلاط کثرت کے جانب ترقی کرتے ہیں تو ترکیب انسانی پر پہونچکر انکی ترقی منتہی ہو جاتی ہے کیونکہ وہ امور جو فعلیت میں آسکے ہیں انکی ترکیب وتحلیل غیر متناہی ہونی تو ممکن نہیں اب اگر یہ مرکب انسانی عناصر بسیط کا ادراک چاہے تو جس ترتیب سے ترکیب عناصر ہوکر مرتبہ آخری میں انسان واقع ہوا ہے اسی طرح انسان اس ترکیب کی تحلیل کرے اور ترتیب اول کے خلاف چلے تب کہیں اُسے آخری مرتبہ میں جاکر عنصر بسیط کا ادراک حاصل ہوگا۔ آگے چلکر فصل کے آخیر میں پھر کہتا ہے کہ "جب ہم اس عالم محسوسات کے ادراک حقائق سے ترقی کرکے اس عالم روحانیت کے ادراک کا قصد کرتے ہیں تو ہمیں سخت مجاہدہ اپنی طبیعت سے کرنا پڑتا ہے اور ان تمام صورتوں کو جو حواس ظاہری کے ادراک کردہ ہمارے دماغ میں بسے ہوئے ہیں اور معقولات صحیحہ کے ادراک میں مغالطہ واشتباہ کا باعث ہوتے ہیں خیرباد

باب ۲ فصل ۱

انسان فکر یا نظر کی مدد سے اپنے ضمیر پر پورا قبضہ حاصل کر لیتا ہے۔ اس وقت عقل کو عقل مکسوبی کہتے ہیں اور ارتقائی انسانی کا دایرہ ختم ہو جاتا ہے اور آدمی کے لیے صرف موت کا آنا باقی رہتا ہے۔

یہ بلند مرتبہ عقلیت ابن طفیل کے مسائل کا سرچشمہ ہے اس نے ایک افسانہ لکھا ہے جس کا نام حی ابن یقظان نفسیات میں رابنسن[عہ] کے مانند ہے اس فسانہ کو پوکاک[سہ] نے بطور[لہ] خود تعلیم یافتہ فلسفے کے نام سے طبع کرایا ہے۔ اس میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ کسطرح قوائی انسانی خود اپنی فطرت کے تقاضے سے اس مافوق الانسان مرتبہ تک پہونچ جاتے ہیں اور خدا کے ساتھ وصل حاصل کرتے ہیں۔ حی ابن یقظان مکتب اسکندریہ کا ایک صوفی مشرب ارسطو ہے اس کتاب میں ایسے فقرے بھی ہیں جو معلوم ہوتے ہیں کہ گویا جمبلیکس[سہ] سے لیکر لفظی ترجمہ کر دیئے گئے ہیں۔ فلسفۂ عرب کی تمام یادگاروں میں سے شاید صرف یہی ایک فسانہ ایسی یادگار ہے جس میں تاریخی دلچسپی کے علاوہ یہ مزید دلچسپی بھی حاصل ہوتی ہے اور یہی اسکی انوکھی صفت اور خوبی ہے۔ حی ابن یقظان کا ترجمہ انگریزی ولندیزی اور المانی زبانوں میں ہو گیا ہے اور پیروان جارج فارکس اُسے حصول تربیت و اصلاح طبیعت کے لئے ایک عمدہ کتاب سمجھتے ہیں۔

اس طرح پر علم فلسفہ جو مشرق میں ختم ہو چکا تھا۔ اسلامی اندلس میں ابن باجہ اور ابن طفیل کی سرپرستی میں نئی زیب و زینت حاصل کرتا ہے لیکن ساتھ ہی ساتھ تصوف کے رنگ میں مشرق سے زیادہ وضاحت کے ساتھ رنگا ہوا نظر آتا ہے ان عظیم القدر لوگوں کے پہلے حکمائے مشائین کے عقیدۂ ہمہ اوست کا اور ایک

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲ - کہنا پڑتا ہے اور تمام اوہام سے جو اس سے حاصل کئے گئے تھے علیحدگی اختیار کرنی پڑتی ہے" (ماخوذ از فوز الاصغر) ۱۲

عہ Robinson

سہ Pococke

لہ Philosophus antodidactus a self-taught philosopher

سہ jamblicus

باب ۲ فصل ۲

مشہور نام لیوا اندلس میں تھا جس کے وجود کے متعلق وسطی زمانہ کے حکمائے الٰہیات بھی باوجودیکہ ہر صفحہ پر اس کی رائے یا اقتباسات درج کرتے جاتے ہیں شک و شبہہ کی حالت میں پڑے ہوئے ہیں۔ یہی حالت ہمارے زمانہ حال کی تنقیدوں میں بھی نظر آتی ہے اور ابھی چند سال ماقبل تک اس شخص کے حالات اسیطرح پردہ خفا میں مستور تھے۔ موسیو منک[1] نے اس کا نام ظاہر کر کے تاریخ ذہن انسانی کی بہت بڑی خدمت انجام دی ہے۔ یہ شخص یعنی ابن جبریل وسطی زمانہ کے مسیحی فلاسفہ میں بہت اہمیت رکھتا ہے۔ یہ ملاغا[2] کا رہنے والا ایک یہودی تھا جس کا پورا نام سلیمان ابن جبریل ہے اور یہودیوں کی دینی جماعت میں مذہبی نظموں کے تصنیف کرنیوالے کی حیثیت سے مشہور ہے۔ موسیو منک[3] کے خدمات خاصکر اس لئے اور قابل تعریف ہیں کہ انھوں نے شاہی کتب خانہ (پیرس) میں سرچشمہ حیات[4] کا عبرانی اور لاطینی ترجمہ بھی دریافت کیا ہے لیکن یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ابن جبریل نے اپنے زمانہ کے فلسفہ عرب یا اپنے ہم مذہبوں کے فلسفہ پر کوئی اثر بھی ڈالا یا نہیں۔

فصل (۲)

اسلامی فرقے متکلمین

فلسفہ عرب میں ایک قسم کی خاصی یکرنگی ہمیں نظر آتی ہے۔ باستثناء غزالی کے تمام حکماء جو یکے بعد دیگرے ہم نے گنائے ان سب کا طریقہ ایک ہی ہے اُستاد ایک ہی ہیں اور مسائل میں صرف اس ترقی کے نسبت کے ساتھ فرق نظر آتا ہے جو

---

[1] M. munk

[2] Malaga

[3] M. munk

[4] The Source of lite

باب ۲ فصل ۲

کم و بیش اُسے حاصل ہوتے گئے لیکن اگر تنوع اور انفرادات اور عربوں کی ٹھیٹ ذہانت و ذکاوت کی تلاش ہے تو وہ اسلامی مذہبی فرقوں میں نظر آئے گی پیغمبر اسلام[1] کو وفات پائے ہوئے ابھی ایک صدی بمشکل گذری ہو گی کہ جن عقائد کی تعلیم آپ نے فرمائی تھی ان میں نزاعات مذہبی سے گھن لگنا شروع ہو گیا۔ جبر و اختیار کے دو مسئلے اُٹھ کھڑے ہوئے جن پر مذہبی ہنگامہ آرائی کی ضرورت محسوس ہونے لگی۔ قدرئیین (جو مسئلہ اختیار کے ماننے والے تھے) اور جبرئیین (جو جبر و قسمت کے ماننے والے تھے) ان کی دو جماعتیں ہو گئیں جنھوں نے منقولی اور معقولی استدلال کی ایک طویل اور مستمرہ جنگ جاری رکھی اس کے بعد صفات باری تعالیٰ دوسرے جنگ کا موضوع بنیں۔ خدا کو واحد اور بے ہمتا ماننے کی بیحد سختی مسیحی عقائد تثلیث اور جسمیت سے جھگڑنے کی دائمی احتیاج اور اس عقیدہ کی مسلسل تکرار نے کہ خدا[2] کے نہ کوئی لڑکا ہے اور نہ ماں ہے اور نہ اس کی اولاد ہوتی ہے" بہت سی بیچین طبیعتوں کو اسطرف غور و فکر کرنے کے جانب مائل کر دیا بعض نے (جو معطلین کہلائے) خدا کی ہر ایسی صنعت ایجابی سے انکار کر دیا جو مخلوق سے متعلق کی جاسکتی ہو۔ اور خدا کو ایک ایسا وجود مجرد قرار دیتی موجو بالکل بیان میں نہ آسکے۔ عام طور پر وہ فلاسفہ اور فلسفی فرقے جو خدائے مسیحی کے وجود کے مخالف تھے یہی رائے رکھتے تھے اور ذات الٰہی کے تمام صفات مخصوصہ سے انکار کرتے تھے۔ دوسرے لوگ مثلاً صفاتیئین[3] اور تشبیہین[4] نے خدا کو انسان کے ہم شبیہہ بیان کیا اور عقیدہ اوتار کے مدارج مختلفہ کی بحث شروع کر دی اشاعرہ[5] نے

---

[1] روحی فداہ صلعم [2] قل ھو اللہ احد اللہ الصمد لم یلد و لم یولد و لم یکن لہ کفواً احد۔

[3] صفاتیئین یہہ لوگ خدا کی تمام صفات ذاتی و فعلی کو قدیم مانتے ہیں ۱۲

[4] تشبیہین۔ یہہ فرقہ خدائے تعالیٰ کے علم و قدرت و حیات اور دوسری صفتوں کو انسانوں کے مشابہہ کہتے ہیں۔ انکا اعتقاد یہی ہے کہ خدا ذو جسم ہے اسلیئے کہ جسکے جسم نہیں ہوتا وہ موجود بھی نہیں ہوتا ۱۲

[5] حضرت شاہ عبد الحق صاحب محدث دہلوی سے نقل کر کے ایک حاشیہ اُوپر درج کیا گیا ہے اُسے لاحظہ کیا جائے۔ اشاعرہ۔ اہل سنت والجماعت کا ایک فرقہ ہے جسکے امام ابو الحسن اشعریؒ ہیں۔ یہ مذہب تمام خراسان و عراق کا شاہی مذہب بن گیا تھا۔ اشاعرہ نے تاویل نصوص میں

باب ۲ فصل ۲

چند قیود کے ساتھ جبریئین وصفاتیئین کو باہم ملا دینا چاہا تاکہ عقیدہ جبر مطلق اور مادی اوتار میں گرنے سے باز رہیں۔ حشوئیین[5] نے برخلاف اس کے یہ کہا کہ خدا ایک وجود مجسم ہے اور ایک خاص مقام پر رہا کرتا ہے وہ ایک تخت پر براج رہا ہے اور اس کے ہاتھ و پیر وغیرہ میں باوجود اس حد اعتدال سے متجاوز عقیدہ مذہبی کے تشکیک نے بھی مذہبی فرقوں کی مختلف قسموں میں ظاہر ہونا شروع کیا۔ ثمنیین[6] کہتے ہیں کہ جو علم۔ دھیان فکر اور مراقبہ سے حاصل ہوتا ہے وہ تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ اور صرف وہی اشیاء جو لمس و بصر سے محسوس ہوتی ہیں وہی قابل تسلیم ہیں انھیں مذہب سے لے پروا سمجھا جاتا تھا۔ تعلیمین[7] تشکیک اور توہم کے ایک دوسرے قسم کے جال میں پھنس کر یہ عقیدہ رکھنے لگے۔ ایک امام ہوا کرتا ہے جو معصوم اور خطا و نسیان سے محفوظ ہے اس سے سند حاصل کر کے ضمیر کو راہ پر لگانا چاہیئے۔ انھوں نے اپنے تئیں باطنیین کے ساتھ قریب قریب مخلوط کر دیا جو مسلمانوں کی ایک مذہبی اور خفیہ جماعت تھے اور جس کا یہ خیال تھا کہ حقیقت کی تلاش اعداد و حروف میں کرنی چاہیئے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۵۔ اسیقدر وسعت روا رکھی تھی لیکن جسقدر خود وسعت دے چکے تھے اس سے ذرہ بھر تجاوز کو کفر و ارتداد سمجھتے تھے۔ انکا یہ اصول تھا کہ جس جگہ دلیل قطعی سے ثابت ہو کہ حقیقی معنے مراد نہیں ہو سکتے وہاں تاویل کی جا سکتی ہے۔ انکے نزدیک اس بات پر دلیل قطعی قائم ہے کہ خدا کسی جہت اور مقام کے ساتھ مخصوص نہیں ہو سکتا۔ انکے نزدیک اسباب و مسببات کا کوئی سلسلہ نہیں ہے کسی چیز میں کوئی اثر اور خاصہ نہیں ہے۔ واقعات عالم میں کوئی ترتیب اور کوئی انتظام نہیں ہے۔ عذاب و ثواب طاعت و معصیت کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ جس کو خدا چاہتا ہے بخشش دیتا ہے جس کو چاہتا ہے عذاب دیتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اسی طرح کے بہت سے عقائد ہیں آجکل اہل سنت والجماعت کا بہت بڑا حصہ اشعری مگر امام ابوالحسن اشعریؒ کے عقائد بہ تمامہ انکے عقائد نہیں ہیں۔ زمانہ مابعد کے علماء کی ترمیمیں زیادہ مقبول ہو گئی ہیں (ماخوذ از الغزالی مولفہ شبلی)

[5] حشوئیین۔ یہ لوگ تاویل کو جایز نہیں رکھتے اور لفظی معنے پر قیاس کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خدا ذو جسم ہے اور صرف ایک معین جگہہ متمکن ہے ۱۲

[6] ثمنیین۔ یہ لوگ ایمان بالغیب کے قائل نہیں اور جس شئے کو دیکھتے اور محسوس کرتے ہیں اسی کو تسلیم کرتے ہیں۔ [7] تعلیمین۔ یہ لوگ حکمت کے ماننے والے ہیں جس میں مقدار مطلق سے

باب ۲ فصل ۲

سب سے زیادہ الحاد کا رنگ جن اسلامی فرقوں میں نظر آتا ہے وہ قراِمطہ[1] - فاطمیہ[2] - اسمعیلیہ[3] - دروز[4] اور حشیشین[5] ہیں جنکے عقائد متضاد پہلو رکھتے ہیں یعنی سختی مذہب کے ساتھ ضعیف الاعتقادی۔ جوش مذہب کے ساتھ روش کی بے اعتدالی اہل تحقیق کی صلابت کے ساتھ صوفیہ کی سی وہم پرستی اور سکوتیین[6] کی سی بے پروائی ان میں پائی جاتی ہے۔ اسلامی متشککین کی درحقیقت یہ اک عجیب شان ہے۔ خفیہ فرقہ مذہبی کے درمیان اودھر میں وہ ایک شک کی حالت میں جھول رہے ہیں۔ یہ ایسی جماعتیں ہیں جو نہایت درجہ مکروہ بد اخلاقی اور حد درجہ مجنونانہ بددینی کو اپنے میں صوفیانہ تعلیم کے پردے میں چھپائے ہوئے ہیں۔ ان کا اُصول یہ ہے کہ ایمان کسی پہ نہ رکھو اور سب کچھ روا رکھو۔ علاوہ بریں مسلمان ملاحدہ کو جن مختلف ناموں سے موسوم کیا کرتے ہیں ان کے معنی پر غور کرنے سے ہمیشہ یہہ نہیں نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ کس اختلاف عقیدہ کی وجہہ سے وہ بددین کھے جاتے ہیں مثلاً لفظ زندیق

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۶۔ بحث کی جاتی ہے خواہ وہ متصل ہو یا منفصل یعنے خواہ وہ علم ہندسہ سے متعلق ہو یا علم عدد سے۔ اس فن کے علما نقطہ۔ خط۔ سطح اور جسم تعلیمی یعنے ابعاد ثلاثہ بلا مادہ کو موجود بالذات تصور کرتے ہیں؛۔ یہہ لوگ امام وقت کو معصوم اور اس کی پیروی ضروری سمجھتے ہیں ۱۲

[1] قرامطہ :۔ یہہ شیعوں کا ایک فرقہ ہے۔

[2] فاطمیہ :۔ یہہ بھی شیعوں کا ایک فرقہ ہے۔ جو صرف آل فاطمہؓ کو خلیفہ برحق سمجھتے ہیں۔

[3] اسمعیلیہ :۔ یہہ بھی شیعوں کا ایک فرقہ ہے جس کا اعتقاد ہے کہ امام جعفر صادقؓ کے بعد اسمعیل امام ہوئے۔ وہی ملک کے حقیقی مالک اور مہدی موعود ہیں ۱۲

[4] دروز :۔ شمالی شام کے پہاڑی علاقوں میں یہہ لوگ رہتے ہیں۔ انھوں نے انجیل و قرآن دونوں سے ملا کر ایک مذہب بنایا ہے اور صرف چھٹے فاطمی خلیفہ مصر الحاکم بامر اللہ کو مانتے ہیں ۱۲

[5] حشیشین :۔ یہہ لوگ شیخ الجبل کے پیرو تھے اور جسے انکا شیخ کہتا تھا اُسے خفیہ قتل کر دیا کرتے تھے یہہ لوگ اکثر بھنگ کھلا کر لوگوں پر قابو حاصل کیا کرتے تھے اسلئے انہیں حشیشین کہتے ہیں باطنین کا یہہ ایک فرقہ ہے جو حسن ابن صباح کو شیخ الجبل کہا کرتے تھے۔ سنہ ۱۰۹۰ء میں یہہ فرقہ قائم ہوا تھا۔

[6] Quietists

باب ۲
فصل ۲

کے دایرۂ اطلاق میں وہ تمام بدنام مذہبی فرقہ بردسونی[۱۵۱] اشتراکی خوارج پیروان مزدک اور مانی اور اہل تحقیق (جو صرف اسی شئی کو مانتے ہیں جو پایۂ ثبوت کو پہونچ چکی ہو) یہ سب داخل ہیں۔ لوگ اکثر اُن لوگوں میں جن کے اعتقادات خود ان گئے سے نہ ہوں تمیز نہیں کیا کرتے تھے بعض اوقات لوگ کہا کرتے تھے کہ زنادقہ کے عقائد صابی مذہب اور بُت پرستی سے ماخوذ ہیں۔ یہہ تھے اس عظیم دماغی جوش و خروش کے نتائج جن میں دوسری اور پانچویں ہجری صدیوں کے اجزائے اسلام چکر کھاتے نظر آتے ہیں بعض اعتدال پسند طبیعتیں ایک تحقیق پسند معقولی مذہب کے گرد جیسے کہ معتزلہ کا ہے جمع ہونے لگی تھیں۔ معتزلہ کا مذہب اسلام میں ایسا ہے جیسا کہ عیسائی پراٹسٹنوں میں شلیر مئیچر[۱۵۲] کا مذہب۔ ان کے عقائد میں الہام و وحی قوائے انسانی کا فطری نتیجہ سمجھی جاتی ہے اور جن عقائد کی ضرورت حصول نجات کے لئے لابدی ہے وہ سب عقل سے ماخوذ ہیں۔ کوئی اس سے خارج نہیں۔

عقل نجات تک ہمیں پہونچا دینے کے بالکل قابل ہے اور ہر زمانہ میں نیز ظہور وحی کے قبل لوگ اس منزل مقصود تک پہونچ سکے ہونگے۔ مدرسہ بصرہ جن کے سرپرست خلفائے بنو عباسؒ تھے اس عظیم الشان اصلاحی تحریک کا مرکز تھا۔ اس جنبش و حرکت کی سب سے زیادہ مکمل تصریح اخوان الصفا کے مخزن علوم میں ملتی ہے یہہ ایک قسم کی کوشش تھی کہ فلسفہ اور مذہب اسلام دونوں باہم ملا دے جائیں مگر اس سے نہ تو اہل مذہب ہی مطمئن ہوے اور نہ اہل فلسفہ غرضکہ

---

۱۵۱) Bardesones (بردسونی :- بردے ایسان عراق عرب کا ایک قدیم نصرانی حکیم تھا۔ مدینۃ الرہا میں سنہ ۱۵۴ء میں اسکی ولادت ہوی۔ کراکلا کے مظالم کی وجہہ سے آرمینا چلا گیا وہاں اپنے عقائد جو فلسفہ کے رنگ میں رنگے ہوئے اُس نے پھیلانے شروع کئے اسی کے پیروؤنکو بردسونی کہتے ہیں۔ بطریق میکائیل کہتا ہے کہ سنہ ۲۲۲ء میں اس کا انتقال ہوا۔

۱۵۲) Schleiermacher (فریڈرک ڈمیل۔ ارنسٹ شلیر منچر جرمنی کا مشہور حکیم و فقیہہ تھا۔ سنہ ۱۷۶۸ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۸۳۴ء میں مرگیا۔ اسپائنوزا اور افلاطون کے فلسفہ کا بڑا ماہر اور معتقد تھا۔ کانٹ کو اُسنے اپنا استاد بنایا تھا مگر بعض ابتدائی اصولوں میں اس سے اختلاف رکھتا تھا۔

باب ۲
فصل ۲

اسطرح فلسفہ یونانی کے مطالعہ کے دایرہ سے باہر مذہب اسلام نے ایک کثیر التعداد پُرجوش طبیعتوں کے لئے مباحث معقولی کا ایک وسیع میدان پیش کردیا۔ جو علم کلام سے عام طور پر موسوم کیا گیا۔ اور جو وسطی زمانہ کے فلاسفہ الہیات یورپ کے تقریباً مماثل و مُرادف سمجھا جاتا ہے۔ خلیفہ منصُور عباسی نے جب فلسفہ یونان کا شوق مسلمانوں کو دلایا اس سے پہلے ہی علم کلام پیدا ہوچکا تھا۔ یہہ علم کلام مگر اس وقت کسی خاص انتظام کا پابند نہ تھا۔ اس لفظ کے پردہ میں بعض اوقات بہت آزادی کے ساتھ بحثیں کی جاتی تھیں لیکن جب کہ فلسفہ کی طرف لوگ جھکنے لگے اور عقائد اسلامی کے لئے خطرہ کا سامنا ہونے لگا تو کلام نے اپنا رُخ بدلدیا اور معقولیات کے ہتیار سجکر عقائد مذہب کی جن پر پہلے خود حملہ آور ہو رہا تھا حمایت کرنے لگا۔ اور اس کی وہی حالت ہوگئی جو کہ ہمارے زمانہ میں علم مذہب کی ہے یعنے ابتداءً بالکل عقائد ہی عقائد بیان کئے جاتے تھے لیکن اب خاص طور پر ان کی حمایت بھی کی جانے لگی ہے۔

متکلمین کا اصلی مقصد یہہ ہے کہ فلاسفہ کے مقابلہ میں یہہ قرار دیں کہ مادہ مخلوق ہے عالم بھی قدیم نہیں بلکہ حادث ہے اور خدا کا وجود ایسا ہے کہ جو چاہے وہ کرے۔ (یفعل مایشاء) اس عالم سے وہ الگ ہے لیکن با ایں ہمہ اس کا تصرف یہاں سب جگہہ ہے۔ اجسام دقیقہ بسیطہ کا نظام ان کے مباحث میں اس سے زیادہ مفید مطلب نظر آتا ہے۔ جتنا کہ وہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہی وجہہ ہے کہ انھوں نے اسی راستہ کو اختیار کیا وہ کہتے ہیں کہ اجزائے لایتجزیٰ کو خدا نے ہی پیدا کیا اور وہی انہیں فنا کرسکتا ہے وہ ہمیشہ نئے نئے اجزار پیدا کرتا جارہا ہے وہ جیسا چاہتا ہے کرتا ہے اور تمام اشیاء براہِ راست اُس کے دست تصرف میں ہیں۔ یہہ سب موجودات صرف اسی کا کام ہے۔ عدم اشیاء یا عوارض سلبیہ (مثلاً گمنامی ناواقفیت وغیرہ) یہہ بھی خدا کی طرف سے اپنے موضوع (؟) میں ظاہر ہوتے ہیں۔ یہی حالت عوارض ایجابی کی ہے۔ اسی طریقہ پر خدا موت کو پیدا کرتا ہے خدا ہی سکون کو

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸ انکی اور شیلانگ سے انکے خیالات اخذ کرکے اُسنے اپنا فلسفہ نیا بنایا تھا ۱۲

باب ۲ فصل ۲

پیدا کرتا ہے جیسے کہ اس نے حیات کو اور حرکت کو پیدا کیا۔ روح بھی صرف ایک عرض ہے جسے خدا بلا انقطاع جاری رکھتا ہے۔ تسبیب قوانین قدرت کے اندر موجود نہیں ہے بلکہ خود خدا کی ذات سبب ہے۔ یہہ ضرور نہیں کہ دو واقعے ایک سلسلہ لازم کے ساتھ باہم متعلق اور مربوط ہوں اور عالم کی ہیئت مجموعی بہت ممکن ہے کہ جیسی حقیقتہً نظر آتی ہے اس سے بالکل مختلف ہو۔ بہرحال یہی وہ نظام ہے جسے تبعین ارسطو کے مقابلہ میں متکلمین پیش کرتے ہیں۔ بلاشک یہہ ایک بالکل ضعیف نظام ہے اور اسی نوع کا ہے جیسے اکثر کٹ حجتی کے لئے گھڑے گئے جاتے ہیں اور عوام الناس کو دھوکہ دینے کے لئے ایک مصنوعی انداز تحقیق سے انھیں پیش کیا جاتا ہے۔

اسی نظام کے مقابلہ میں ہم ابھی دیکھیں گے کہ ابن رشد اور میمونی جو فلسفہ عرب کے اخیر نام لیوا ہیں ایک عظیم الشان کوشش کرتے ہیں۔ یہہ سعی ایک دفعہ اور یہہ بات ظاہر کر دیتی ہے کہ جن عقائد سے عوام الناس کو تسکین ہو جایا کرتی ہے ان میں اور ان عقائد میں جو حکمت اور فلسفہ کی بے لوث رہنمونی سے منتج ہوتے ہیں کسقدر فرق ہے۔

فصل ۔۳۔

مبداء موجودات۔ مادہ قدیم۔ محرک اول۔ ذات بحت۔

انصاف یہہ ہے کہ فلسفہ عرب نے نہایت دلیری اور دقت نظر کے ساتھ فلسفہ مشائین کے گتھیوں کو سلجھایا ہے یہی نہیں بلکہ جو مل گیا مستعدی کے ساتھ اسکی پیروی کرتا رہا۔ اس لحاظ سے اس کا درجہ ہمارے وسطی زمانہ کے فلسفہ سے میری نگاہ میں بلند تر نظر آتا ہے۔ کیونکہ آخرالذکر کا میلان ہمیشہ مسائل کو گھٹانے اور ان کے منطقی پہلو پر موشگافیاں کرنے کا زیادہ رہا ہے۔ لیکن فلسفہ عرب کو جب ہم دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مفہوم اور اسکی وجہ سے فلسفہ ابن رشد کا کل مفہوم صرف دو نظریوں پر یا وسطی زمانہ کے خیال کے مطابق دو عظیم غلطیوں پر مشتمل ہے جو ایک دوسرے سے بالکل مربوط ہیں اور فلسفہ مشائین کی ایک مکمل اور بالکل انوکھی تعبیر کرتے ہیں وہ دو نظریے یہہ ہیں۔ (۱) مادہ کا قدیم ہونا (۲) اور مسئلہ عقل۔ فلسفہ نے دو سے زیادہ نظریے نظام عالم کی

باب ۲ فصل ۱

توضیح کے لئے کبھی نہیں پیش کئے۔ ایک طرف تو ایک خدا ہے جو اپنے افعال میں آزاد و مختار ہے اور ان اوصاف کے ساتھ اس کی ایک ذات بھی مشخص ہے صفات بھی ہیں جن سے وہ تجاوز نہیں فرماتا۔ وہ ربُّ العالمین ہے۔ عالم کا نظام اسباب اُسی کی طرف منتہی ہوتا ہے۔ روح انسانی ایک شئی ہے جسے فنا نہیں۔ دوسری طرف مادہ کو قدیم مانا جاتا ہے۔ جرثومہ اولی خود اپنی قوت سے جو اس کے اندر پوشیدہ موجود ہے۔ ارتقا حاصل کرتا ہے۔ خدا کہیں معین و مشخص نہیں۔ قوانین قدرت۔ فطرت ضرورت۔ عقل۔ استدلال۔ عقل مدرکہ کا شخصیت سے مُبرا ہونا۔ تخلل افراد کا انجذاب مکرر یہہ اصول مسلمہ سمجھے جاتے ہیں۔ پہلے نظریہ کی بنیاد انفرادیت کی ایک ضرورت سے زیادہ بلند و اعلی تصور پر قائم ہے۔ اور دوسرا نظریہ اپنے مجموعہ مسائل پر ضرورت سے زیادہ نظر کو محدود رکھتا ہے۔ فلسفہ عرب خاصکر فلسفہ ابن رشد قطعی طور پر ان دونوں میں سے دوسرے شق کی تحت میں آتا ہے۔ مسئلہ مبدا موجودات پر ابن رشد نے بہت زیادہ وقت صرف کیا ہے اپنی ہر تحریر میں وہ ہیر پھیر کر اُسی کیطرف رجوع کرتا نظر آتا ہے اور ہر بار تاکید مزید کرتا ہے لیکن مابعد الطبعیات ارسطو کی جلد دوازدہم کی شرح بسیطہ میں جسقدر پھیلاؤ کے ساتھ اس مسئلہ کو اُس نے بیان کیا ہے اسقدر کسی کتاب میں نہیں بیان کیا۔ وہ کہتا ہے مبدا موجودات کے متعلق دو رائیں ایسی ہیں جو ایک دوسرے کے بالکل مخالف ہیں۔ اور ان مخالف رایوں کے بین بین بھی بہت سے آرا ہیں۔ اور ان دو مختلف رایوں میں سے ایک عالم کا وجود و تکوین ارتقائی پر قائم کرتی ہے اور دوسری تخلیق پر۔ مسئلہ ارتقا کے حامی یہہ کہتے ہیں کہ تولید محض تفریق کا نام ہے جسے ایک حد تک موجودات کے تالیف و ترکیب مکرر سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ اس مسئلہ میں فاعل کا کام اس سے زیادہ نہیں ہے کہ ایک وجود کو دوسرے وجود سے ظہور میں لائے اور ان میں فرق و امتیاز قائم کرے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ فاعل کا کام صرف محرک کے حد تک محدود کر دیا گیا ہے لیکن جو لوگ کہ مسئلہ تخلیق کے قائل ہیں وہ بیان کرتے ہیں کہ فاعل کا یہہ کام ہے کہ وہ خلقت کو پیدا کرے اور وہ کسی پہلے سے موجود رہنے والے مادہ کا اس کام کے لئے محتاج نہیں ہو۔ یہہ رائے اسلامی مذہب کے

باب ۲
فصل ۲

متکلمین سلہ نیز مذہب عیسوی کے متکلمین کی ہے۔ مثلاً عیسائیوں میں یوحنا مسیحی (جین فلی پان سلہ) یہہ کہتا ہے کہ ایک مخلوق کے عالم ظہور میں آنے کا امکان یا

سلہ علامہ ابن مسکویہ نے فوز الاصغر (فصل دہم) میں متکلمین کیطرف سے خوب توضیح کی ہے وہ کہتے ہیں کہ جو لوگ امور نظریہ میں غور کرنے کے عادی و مشاق نہیں وہ یہہ سمجھتے ہیں کہ کوئی چیز بغیر کسی چیز کے پیدا نہیں ہو سکتی! اسلئے کہ وہ ایک انسان کو دیکھتے ہیں کہ دوسرے انسان سے پیدا ہوتا ہے اور ایک گھوڑا دوسرے گھوڑے سے! ایسے ہی سب جانور چرند پرند وغیرہ ایکدوسرے سے پیدا ہوتے ہیں اس خیال نے اسقدر ترقی کی کہ جالینوس بھی اسکا قائل ہو گیا مگر حکیم اسکندر نے ایک مستقل کتاب اسی خیال کے خلاف لکھی اور ثابت کیا کہ جو ممکنات وجود میں آئیں وہ کسی چیز سے پیدا نہیں ہوئیں۔ ہم اس مضمون کو مختصر مگر صاف طور پر بیان کرتے ہیں۔

جملہ مخلوقات عالم میں جو تغیر و تبدل موت و حیات فنا بقا ہوتی رہتی ہے اسکی حقیقت یہہ ہے کہ ان مخلوقات کی صرف صورت بدلتی رہتی ہے اور ہیولے جو صورت کا موضوع و محل ہے۔ بالکل نہیں بدلتا جیسا کہ حکما نے صاف طور پر تشریح کر دی ہے کہ اجسام میں صورت ایک ایسے امر کے تابع ہوتی ہے جو تغیر ہوتا اور یکے بعد دیگرے صورت اختیار کرتا رہتا ہے پس کل اشکال یا صورت ہیولانیہ اجسام میں حلول کرتی یا ان میں پائی جاتی ہیں۔ اور جسم جو ان صورتوں کے حامل ہوتے ہیں اور اپنی کیفیت اور صورت بدلتے رہتے ہیں۔ خود وہ جسم جس کو ہیولی ثانیہ کہنا چاہیے متبدل نہیں ہوا کرتا! اب غور کرنا چاہیے کہ جس جسم نے ایک صورت بدل کر دوسری صورت اختیار کی اس میں تین احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہہ کہ پہلی صورت بھی اس جسم میں باقی رہی اور اُس نے دوسری صورت اختیار کر لی۔ دوسری وہ صورت کسی اور جسم میں منتقل ہو گئی۔ تیسرے یہہ کہ وہ بالکل جاتی رہی اور معدوم ہو گئی۔ پہلا احتمال اسلئے باطل ہے کہ مختلف صورتیں اور باہم متضاد شکلیں ایک جسم میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ دوسرا احتمال اس دلیل سے باطل ہے کہ نقل مکانی اجسام میں ہوتا ہے اور صورتیں اعراض ہوتی ہیں۔ ان کا نقل اور تبدل مثل اعراض کے اپنے اجسام و جواہر کے ذریعہ ہو سکتا ہے جو ان کے حامل ہوں۔ خود بذاتہا منتقل نہیں ہو سکتیں۔ پس خواہ مخواہ تیسرا احتمال باقی رہگیا کہ جب جسم کوئی صورت اختیار کر لیتا ہے تو پہلی صورت باطل ہو جاتی ہے یعنے پہلی صورت حالت وجود سے حالت عدم میں چلی جاتی ہے۔ جب صورت اول میں عدم کے بعد وجود تسلیم ہوا تو یہی حال صورت ثانیہ کا بھی ماننا پڑے گا (جواب لاحق ہوئی ہے) کہ اس وقت

باب ۲ فصل ۳

استعداد مضمرہ محض فاعل کی ذات میں موجود ہوتی ہے۔ جو آراء کہ مذکورہ بالا دونوں رایوں کے بین بین واقع ہیں ان کی بھی دو قسمیں کی جا سکتی ہیں۔ ان میں سے پہلی قسم بھی باریک سے فرق کی وجہہ سے دو اجزاء میں منقسم ہے جو ایک دوسرے سے خاصی مختلف ہیں۔ مگر یہہ کل آراء ایک امر میں متحد ہیں یعنے تولید محض ایک شئی کا دوسری شئی بن جانے کا نام ہے۔ تولید کے ہر فعل کے ساتھ پہلے ایک موضوع کا ہونا ضروری ہے اور کوئی شئی ایسی نہیں ہے جو اپنی جنس کے سوا دوسری جنس سے پیدا ہو سکے۔ ان رایوں میں سے پہلی رائے کے مطابق فاعل یعنے خالق صورت پیدا کرتا ہے پھر اس صورت کو کسی موجود مادّہ پر جما دیتا ہے جو لوگ اس رائے کے طرفدار ہیں ان میں ایک جماعت فاعل کو مادہ کے تعلق سے بالکل الگ کر دیتی ہے اور اُسے مصور یعنے صورت بخشنے والا کہتی ہے۔ یہہ رائے ابن سینا کی ہے۔ دوسروں کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۲۔ عدم سے وجود میں آئی کیونکہ اس (صورت ثانیہ) کا اس جسم میں پہلے سے ہونا یا کسی دوسرے جسم میں ہونا اور وہاں سے اس میں منتقل ہونا دونوں شکلوں کا بطلان ظاہر ہو چکا، لہذا ثابت ہوا کہ جملہ اشیاء متکونہ و متغیرہ یعنے صورت اور خطوط اور نقش و نگار اور تمام اعراض و کیفیات کسی چیز سے پیدا نہیں ہوئیں بلکہ عدم سے وجود میں آئی ہیں"۔ حکیم جالینوس نے جو بیان کیا کہ ہر موجود کسی موجود سے پیدا ہوا یہہ سراسر غلط ہے اور اس کا باطل ہونا ظاہر ہے کیونکہ اللہ تعالےٰ اگر موجود سے کسی موجود کو وجود میں لاتا تو ابداع کے کوئی معنی نہیں ہو سکتے۔ اسلئے کہ ابداع کے معنے ہیں ایجاد الشئی لا من شئی یعنے کوئی چیز ایجاد کی جائے لیکن کسی چیز سے نہ پیدا کی جائے اور قول جالینوس کی بناء پر لازم آتا ہے کہ کوئی موجود ابداع سے پہلے موجود تھا۔ اس مسئلہ کے متعلق اگر ہم اُن اُمور پر غور کریں جو ہماری فہم سے قریب تر ہیں (یعنے عالم اجسام کی باتیں) تو ہمارا مقصد زیادہ آسانی سے ثابت ہو جائے گا کہ ہر شئی موجود عدم سے وجود میں آئی اور وہ شئی پہلے نہ تھی"۔ اسکی مثال یہہ ہے کہ ہر حیوان غیر حیوان سے پیدا ہوا ہے کیونکہ حیوان منی سے پیدا ہوتا ہے اور منی اپنی اصلی صورت چھوڑ کر حیوان کی صورت بتدریج قبول کرتی ہے اور آہستہ آہستہ مختلف صورتیں اختیار کرتی ہوئی حیوان بنتی ہے۔ اسی طرح منی خون سے بنتی ہے اور خون غذا سے اور غذا نباتات سے اور نباتات استقصات یا عناصر سے اور عناصر بسائط سے

باب۲ فصل۲

یہہ رائے ہے کہ فاعل بعض اوقات مادی شئے سے جدا نہیں ہوتا مثلاً جبکہ آگ سے آگ پیدا ہوتی ہے یا انسان سے انسان اور بعض وقت جدا بھی ہوتا ہے جیسے کہ حیوانات و نباتات کی پیدایش میں ہم دیکھتے ہیں کہ وہ انسل اور بے جوڑ شئے کے تعلق سے بھی پیدا ہوا کرتے ہیں۔ یہہ رائے ثامسطیوس اور شاید فارابی کی بھی ہے۔ تیسری رائے ارسطو کی ہے جس کا مفہوم یہہ ہے کہ فاعل مادّہ کو حرکت دیکر اور اسکی شکل بدلکر حتیٰ کہ جو کچھ استعداد میں (بالقوہ) ہے وہ سب ظہور میں (بالفعل) آجائے۔ اشیاء مادی کے اجزاء ترکیبی اور انکی صورتوں کو ساتھ ہی ساتھ پیدا کرتا رہتا ہے[۱]۔ اس رائے کا مفہوم

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳ ۔ اور بسائط ہیولیٰ اور صورت سے بنتے ہیں۔ یعنے دی ہنی ان صورتوں میں تھی اور ہیولے اور صورت چونکہ اول موجودات ہیں اور ایک دوسرے سے علیحدہ پائے نہیں جاسکتے اس لئے ان کا انحلال کسی شئی موجود کی صورت میں ممکن نہیں بلکہ خواہ مخواہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ یہہ عدم سے وجود میں آئے۔ لہذا ثابت ہوگیا کہ ہر جسم کی انتہا انحلال عدم تک پہونچتی ہے اور یہی ہمکو ثابت کرنا تھا۔ ۱۲

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳ ۔ سلہ ابن سینا یہہ کہتا ہے کہ عالم قدیم بھی ہے اور مخلوق بھی اسکی تصریح اسطرح کرتا ہے کہ عالم کو ایک دوسرے کا علت و معلول باوجود تقدم و تاخر زمانہ کے مانا جاسکتا ہے اسلئے کہ تقدم بالذات کافی ہے زمانہ کے لحاظ سے مقدم ہونا ضرور نہیں مثلاً کنجی کی حرکت قفل کے کھل جانے کی علت ہے لیکن کنجی کی حرکت اور قفل کے کھلنے میں ایک لحظہ اور ایک آن کا بھی آگا پیچھا نہیں (ماخوذ از الکلام مولوی شبلی نعمانی صفحہ ۳۱ و ۳۲)

[۱] ارسطو کا قول ہے کہ عالم کے تمام اجزا میں کسی نہ کسی قسم کی حرکت پائی جاتی ہے کیونکہ تمام اجسام یا بڑھتے رہتے ہیں یا گھٹتے ہیں اور بڑھنا یا گھٹنا حرکت ہی کی ایک قسم ہے۔ جن چیزوں کو ہم بحال خود قائم دیکھتے ہیں ان کے اجزا بھی بدلتے رہتے ہیں۔ یعنے پرانے اجزا فنا ہوتے جاتے اور ان کے بجائے نئے اجزا آتے جاتے ہیں! اجزا کا بدلتا رہنا ہی ایک قسم کی حرکت ہے اسلئے تمام عالم متحرک ہے اور جو چیز متحرک ہے ضرور ہے کہ اسکے لئے کوئی محرک ہو پس یہہ سلسلہ یا تو کہیں ختم نہ ہوگا جس سے غیر متناہی کا وجود لازم آئے گا جو محال ہے یا ایک ایسی چیز ثابت ہوگی جو بالذات یا بالواسطہ تمام اشیاء کی محرک ہے اور خود متحرک نہیں۔ یہی خدا ہے مگر ارسطو کا مذہب یہہ ہے کہ عالم بذات خود پیدا ہوا مگر اسکی حرکت حادث ہے اور خدا اس حرکت کا خالق۔ یہی مذہب ابن رشد کا ہے ۱۲ (ماخوذ از الکلام مولفہ شبلی نعمانی صفحہ ۳۱)

یہہ ہے کہ فاعل کا فعل صرف یہہ ہوتا ہے کہ جو شئی کہ ممکن بالقوہ ہے اُسے فعل کیطرف رہنموئی کرے اور مادہ اور صورت کے اتصال سے اُسے عالم وجود میں لائے پس تمام تخلیق نتیجہ حرکت[۱] ہے اور حرکت سے حرارت پیدا ہوتی ہے۔ یہہ حرارت تمام آب و خاک میں پھیلی ہوئی ہے اور حیوانات و نباتات جو مادۂ منوی سے نہیں پیدا ہوتے انھیں پیدا کرتی ہے۔ فطرت (نیچر) ان سب کو باترتیب اور مکمل پیدا کرتی ہے اور خود وہ ادراک سے معرا ہے مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا اس کی رہنمائی ایک اعلی عقل مرکہ کیطرف سے ہو رہی ہے یہہ تناسبات اور یہہ پیدا کرنے کی قوت جو کہ آفتاب اور ستاروں کے حرکات اجزائی بسیط کو عطا کرتے ہیں انھیں افلاطون نے تصورات کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ارسطو کی رائے میں خود فاعل کسی صورت کو خلق نہیں کرتا کیونکہ اگر وہ ایسا کرتا تو عدم شئی سے بعض شئی کا ظہور واقع ہوتا۔ یہہ ایک تخیل باطل ہے جو لوگ سمجھتے ہیں کہ صورتیں خلق ہوتی ہیں۔ اسی خیال باطل نے بعض فلاسفہ کو یہہ باور کرا دیا ہے کہ صور اشیاء درحقیقت کوئی شئی ہیں۔ اور ان صورتوں کا بخشنے والا بھی کوئی ہے یہی رائے ہے جسنے ہمارے زمانہ کے ہرسہ مذاہب (یعنے اسلام و یہودیت و نصرانیت) کے علماء کو یہہ کہنے پر آمادہ کیا ہے کہ عدم شئی سے بعض شئی کا وجود میں آنا ممکن ہے۔

---

[۱] علامہ ابن مسکویہ فوز الاصغر کی تیسری فصل میں لکھتے ہیں کہ ہر جسم طبعی کے لئے حرکت ضروری ہے جو اسکے واسطے خاص ہوتی ہے اس لئے کہ جسم کے دو حال ہو سکتے ہیں۔ یا تو بالفعل موجود ہو یا وجود کے لئے مستعد و تیار ہو اور جسم کا تعین و قوام اس صورت سے ہوتا ہے جو اسکے لئے خاص ہوتی ہے اور وہی صورت خاصہ ایسی چیز ہے جس سے کسی جسم کی ذات یا حقیقت بنتی ہے اور جو ذات ہے وہی طبیعت ہے اور کسی جسم کی طبیعت ہی اس کی حرکت مختصہ کا سبب ہوتی ہے اور طبیعت ہی جسم کو اس کے غائت کمال کیطرف حرکت دیتی ہے اور اس کو کامل کرتی ہے اور یہہ تو ظاہر ہے کہ ہر شئی کی غایت اسکے مناسب اور موافق ہوتی ہے تو جسطرح کہ ہر متحرک اپنی غایت کی طرف ضرور حرکت کرتا ہے اسیطرح یہہ سمجھنا چاہیئے کہ ہر متحرک جب حرکت کریگا تو ضرور ہے کہ اس کو اپنی متمم و غایت کی جانب شوق و رغبت ہوگی اور ظاہر ہے کہ جو چیز مشتاق الیہ و مطلوب ہوتی ہے وہ علت ہوتی ہے مشتاق و طالب کی۔ ہر علت کا اپنے معلول سے بالطبع مقدم ہونا لازم و واجب ہے لہذا ثابت ہوا کہ جب تمام اجسام طبعی کا

باب ۲ فصل ۳

اس اصول کو ابتدائی خیال قرار دیکر مذہب کے علماء نے یہہ تصور کیا ہے کہ ایسا ایک فاعل واحد حقیقی موجود ہے جو تمام اشیاء کو بلا کسی کے وجود میں لاتا ہے۔ اور یہہ فاعل ایسا ہے کہ اس کا فعل وقت واحد میں بے شمار مختلف اور متضاد افعال کی شکل میں ظاہر ہوتا رہتا ہے اس قاعدہ کی رو سے نہ آگ جلاتی ہے اور نہ پانی تری پیدا کرتا ہے۔ ہر شئی کو بلا واسطہ وحی والہام کی ضرورت ہوتی ہے یہی نہیں بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جب ایک آدمی ایک پتھر کو پھینکتا ہے تو جو حرکت پیدا ہوتی ہے وہ آدمی کے باعث نہیں ہوتی بلکہ اس کا باعث وہی فاعل کل ہے اس عقیدہ سے وہ لوگ جد وجہد انسانی کو باطل قرار دیتے ہیں لیکن اس سے بھی زیادہ عجیب ایک اور مسئلہ ہے یعنے اگر خدا عدم شئی سے بعض کو وجود میں لاسکتا ہے تو وہ یہہ بھی کرسکتا ہے کہ بعض شئی کو عالم وجود سے عدم میں منتقل کردے۔ تولید جسطرح خدا کا فعل ہے اسیطرح ہلاک کرنا بھی اسی کا فعل ہے موت بھی خدا کے خلق کی ہوئی شئی ہے لیکن ہمارے اصول کی رو سے بخلاف اس کے ہلاک کرنا اور تولید دونوں ایک ہی فطرت کے تقاضے ہیں۔ ہر شئی جو خلق ہوئی ہے فساد کی استعداد کو بھی مضمر اپنے ساتھ لائی ہے۔ ہلاک کرنے اور خلق کرنے دونوں کاموں کے لئے فاعل، کا کام صرف یہہ ہے کہ استعداد بالقوہ کو حالت فعل میں لائے پس یہہ امر لازم قرار پاتا ہے کہ قوت فاعلی کے یہہ خصوصیات ایک دوسرے کے مقابل موجود رہیں اگر کوئی ایک بھی مفقود ہوئی تو یا تو سب عدم ہوگا یا سب وجود ہوگا اور یہہ دونوں نتیجے یکساں ناممکن ہیں۔

ابن رشد کا تمام مسئلہ جو متکلمین کے مقابلہ میں اس کی بحث ومباحث کی بنیاد قرار پاتا ہے ذیل کی اہم عبارت سے واضح ہوگا۔

تولید[1] صرف ایک حرکت کا نام ہے لیکن ہر حرکت کے ساتھ پہلے سے کسی محرک کا ہونا بھی ضرور ہے یہہ عجیب حرکت دینے والا یہہ عالم گیر اور کلی استعداد وقوت

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۵۔ متحرک ہونا لازم ہے اور انکے لئے محرک کا ہونا بھی جو انکی علت ہوگا تو صانع اول وعلت حقیقی کے وجود پر حرکت سے استدلال کرنا تمام چیزوں سے زیادہ صریح ومنظر ہے کیونکہ حرکت کا تمام اجسام کیلئے ضروری لاابدی ہونا ثابت ہوچکا ہے"

[1] Generation

ہیولائے اولیہ کا نام ہے جسے قبولیت صور کی صفت عطا ہوئی ہے لیکن یہہ ہیولائی اولیہ تمام صفات ایجابی سے مُعرا ہے اور یہہ قابلیت رکھتی ہے کہ ایک دوسرے سے بالکل مختلف صوری تبدیلیاں قبول کر سکے۔ اس ہیولائی اولیہ کا نہ کوئی نام رکھا جاسکتا ہے اور نہ تعریف کی جاسکتی ہے اس سے محض ایک استعداد مضمرہ مراد ہے۔ پس ہر جوہر بلحاظ فطرت کے قدیم ہے یعنے بلحاظ استعداد رکھنے اور ممکن الوجود ہونیکے ابدی و ازلی ہے۔ یہہ کہنا کہ لاشئے سے ایک شئے وجود کے دایرہ میں آسکتی ہے دراصل یہہ کہنا ہے کہ اُسے ایک ایسی صلاحیت حاصل ہے جو اس میں پہلے کبھی نہ تھی۔ مادہ نہ کبھی پیدا ہوا اور نہ کبھی فنا ہو سکتا ہے۔ تولیدات کے مدارج لاتعداد ہیں۔ خواہ وہ مبنی بذات خود ہوں یا مبنی بذات غیر۔ جو کچھ امکان میں ہے وجود میں ضرور آئے گا ورنہ یہہ لازم آئے گا کہ عالم میں کوئی شئی بے حرکت بھی ہے[۱]۔ ازلیت و ابدیت میں یہہ فرق نظر نہیں آتا کہ بالقوہ کون شئے ہے اور بالفعل کون موجود ہے نہ ترتیب کو بے ترتیبی پر سبقت حاصل ہے اور نہ بے ترتیبی کو ترتیب پر نہ سکون کے پہلے حرکت تھی اور نہ حرکت کے پہلے سکون تھا۔ حرکت ازلی و ابدی اور دایم و قایم ہے اور حرکت کا سبب اُس کی پہلے کی حرکت میں ہوتا ہے۔ علاوہ بریں وقت کا وجود محض حرکت کی وجہہ سے ہے۔

---

[۱] حکیم ابو علی احمد بن مسکویہؒ فوز الاصغر کے چوتھے باب میں بیان کرتے ہیں کہ جو تمام اشیاء کا محرک ہے وہ خود متحرک نہیں ہے بلکہ ان اشیاء کا متمم یا انکی حرکت کی علت ہے یہی مذہب متکلمین کا ہے جو فلاسفہ کے اس دعویٰ کے مقابلہ میں کہ کوئی شئی بے حرکت نہیں ہے محرک آخر کو بے حرکت مانتے ہیں اور خدا کا وجود اس سے ثابت کرتے ہیں وہ پہلے اس دعوی کو ثابت کرتے ہیں کہ ہر متحرک کے لئے کوئی محرک اسکے سوا ہونا ضرور ہے یعنے ہر متحرک یا حرکت طبعی کریگا یا غیر طبعی۔ اگر طبعی حرکت ہوگی تو ظاہر ہے کہ اسکی طبیعت نے اسکو حرکت دی جو متحرک سے غیر ہے اور اگر حرکت غیر قطعی ہوگی تو دو حال سے خالی نہیں یا بالارادہ ہوگی یا بالجبر۔ ارادہ کی صورت میں ظاہر ہے کہ جس شئی کی وجہہ سے ارادہ کیا گیا ہے وہ باعث حرکت ہے جو یقیناً متحرک سے غیر ہے اور اگر حرکت جبر و اکراہ سے ہے تو یہی جبر و قہر والا محرک اصل متحرک سے غیر ہے غرض محرک کا متحرک سے غیر ہونا لازم ہے اسکے بعد علامۂ موصوف لکھتے ہیں کہ اگر وہ محرک خود بھی متحرک ہوگا تو ہم یہی تقریر اس میں جاری رکھیں گے یہانتک کہ سلسلہ ایسے محرک پر منتہی ہوگا جو خود متحرک نہو اور تمام محرکین سے مقدم و اول ہو وہی ذات واجب الوجود ہے ۱۲

باب ۲
فصل ۲

اور وقت کا اندازہ ہم تغیرات احوال سے کرتے ہیں جو خود اپنے میں ہم دیکھتے ہیں۔ اگر عالم کی حرکت بند ہو جائے تو ہم وقت کا اندازہ نہ کرسکیں گے یعنے یہہ خیال کہ ہمارا وجود بھی ہے اور وہ مسلسل قائم ہے ہمارے ذہن میں نہ آسکیگا۔ ہم وقت کا اندازہ دوران خواب میں اپنے متخیلہ کے حرکات سے کرتے ہیں۔ جب نیند بہت گہری ہوتی ہے اور ہمارے متخیلہ کی حرکات باقی نہیں رہتیں تو وقت کی آگاہی بھی نہیں رہتی۔ حرکت ہی سے اس وقفہ کے اندر ماقبل و مابعد کی تمیز قائم ہوتی ہے پس حرکت باقی نہ رہی تو ارتقائے تدریجی کا فقدان لازم آئے گا یعنے عدم محض ہو جائے گا۔ اس سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ فاعل محرک اپنے افعال میں آزاد نہیں ہے جیسا کہ متکلمین کہتے ہیں کہ یفعل مایشاءُ۔ بوعلی سینا جسنے اُن کے ساتھ بہت رعایتیں کی ہیں۔ انھیں خوش کرنے کے لئے ممکن و لازم دو قسمیں خیال کرتا ہے۔ وہ عالم کو ممکن کے خانہ میں رکھتا ہے اور کہتا ہے کہ جو کچھ کہ وہ ہے اسکے علاوہ ہونا محال تھا لیکن یہہ سمجھ میں نہیں آتا کہ جس شئی کا سبب لازم و قدیم ہو اسے ممکن کیسے کہہ سکتے ہیں؟ اختیار و آزادی افعال کے مفہوم میں پہلے سے ایک جدید شئی کے وجود کو فرض کر لیا جاتا ہے لیکن خدا کو جدید شئی سمجھنے کی کوئی وجہہ نہیں ہے عالم جسقدر کہ ہے اس سے بڑا یا چھوٹا نہیں ہو سکتا تھا کیونکہ اگر کوئی کہے کہ یہہ کام ایسا نہیں ایسا ہونا چاہیئے تھا تو اسے محض وہم و وسواس کہا جائے گا۔ اتفاق کو سوائے شاذ اور ناگہانی موقعوں کے کبھی کسی شئی کی علت فاعلی نہیں کہا جا سکتا بلکہ لوگ ادھر زیادہ مائل نظر آئیں گے کہ بجائے کل سلسلۂ اجرام سماوی کے صرف اسی عالم کے واقعات کو اتفاق پر محمول سمجھیں۔ یہی وجہہ ہے جو ارسطو نے ڈیماکرٹس[۵] پر اور ان

---

۵ Demoeritus　دیماکرٹیوس طبعی حکمائے یونان میں بہت عظیم الشان حکیم تھا اٹڈیرا (واقع تھریس) کا باشندہ تھا اور غالباً ۴۷۰ یا ۴۶۰ ق م میں اسکی ولادت ہوی۔ چنانچہ یہہ سقراط کا ہمعصر تھا۔ سات برس مصر میں رہکر ریاضی اور طبعیات کو حاصل کیا۔ حکمائے مجوس کا بھی اس پر اثر تھا۔ ڈیوڈروس سکولاس کہتا ہے کہ نوے سال کی عمر میں اُسنے وفات پائی مگر بعض کہتے ہیں کہ بیس سال اور زندہ رہا۔ اُسنے (۲۷) کتابیں تصنیف کیں اور افلاطون کا ہم پلہ کہا جاتا تھا۔ علم کائنات جو اجزائی لاتجزی۔ روح اور اک۔ مذہب اور اخلاق پر اسکی تصنیفات بہت بیش بہا ہیں ۱۲

باب ۲ فصل ۲

لوگوں پر جو مقدم الذکر رائے رکھتے تھے۔ بجائے حامیان موخر الذکر کے زیادہ سختی کے ساتھ تنقید کی ہے۔ خدا ہی عالم کے نوامیس عامہ کا علم رکھتا ہے۔ وہ اپنے تئیں تعقلس کے ساتھ مشغول رکھتا ہے نہ کہ افراد کے ساتھ کیونکہ اگر اسی جزو و فرد کا بھی علم ہو گا تو اس کے وجود میں ایک دائمی احداث[1] لازم آئے گا۔ علاوہ بریں اگر خدا ہر شئی پر بلا واسطہ متصرف ہے تو دنیا کے برے کام بھی اسی کے کام کہے جائیں گے۔ یا یہہ ضرور ہو گا کہ اس کی طرف ناممکن کو واقعیت کا جامہ پہنانے کی قدرت منسوب کی جائے جس کے معنے یہہ ہیں کہ سوفسطائیوں کے اصول تسلیم کئے جا رہے ہیں۔ ذات باری تعالی کی نسبت تعظیم کے ساتھ جو رائے قائم کی جا سکتی ہے وہ صرف یہہ ہے کہ تمام اشیار کی من حیث العموم وہ سبب واقع ہوئی ہے۔ اس نظریہ کی رو سے دنیا میں جو چیز ہے وہ اس کی طرف منسوب کی جا سکتی ہے اس لئے کہ یہی اس کا منشا تھا۔ بخلاف اس کے جو شر ہے اس کی نسبت کہا جائیگا اس کا فعل نہیں ہے بلکہ مادہ کا ہے جس نے اس کے منشاء کے خلاف عمل کیا ہے اور اس خطرناک نتیجہ کا باعث[2] ہے۔

---

[1] اسے یوں سمجھو کہ سلسلۂ واقعات کی ایک کڑی۔ ایک جزو یا فرد کی علت قدیم ہوگی یا حادث؛ اگر قدیم ہوگی تو وہ جزو یا فرد بھی قدیم ہو گا کیونکہ علت کیساتھ معلول کا وجود لازم ہے اور اگر حادث ہے تو اسکی علت بھی حادث ہوگی ہم دیکھتے ہیں کہ اجزاء و افراد عالم و واقعات عالم سب حادث ہیں۔ اسلئے اسکی علت بھی حادث سمجھی جائے گی۔ اور اس علت کی بھی کوئی علت ہوگی۔

یہاں تک سلسلۂ احداث ختم ہو گا اور وجود باری تعالی میں بھی ان افراد و اجزاء کا علم و تعلق رکھنے کی وجہ سے احداث لازم آئیگا یعنے ان حکماء کا خیال ہے کہ خدا چونکہ قدیم ہے اسلئے اس کا علم بھی قدیم ہے۔ اور علم قدیم صرف کلیات سے متعلق ہو سکتا ہے نہ کہ جزئیات سے ۱۲

[2] اس عقیدہ سے وحدانیت کو ترک کر کے آدمی ثانوی ہو جاتا ہے۔ جو ایک باطل عقیدہ ہے اور مجوس کیطرح اہرمن و یزدان کو ماننے لگتا ہے۔ مولوی شبلی الکلام کے صفحہ (۷۰ و ۵۸) پر اس مضمون پر اچھی بحث کرتے ہیں کہ دنیا میں نیکی کیساتھ برائی کیوں ہے؟ وہ کہتے ہیں کہ بو علی سینا نے شفا میں بیان کیا ہے کہ دنیا کی تین حالتیں فرض کی جا سکتی ہیں (۱) محض بھلائی ہی بھلائی ہوتی (۲) محض برائی ہوتی (۳) زیادہ بھلائی ہوتی اور کسیقدر برائی۔ اب فرض کرو کہ قدرت کے سامنے یہہ تینوں پیش ہیں تو کیا کرنا چاہیے؟ پہلی صورت کی نسبت کسی کو اختلاف

باب ۲ فصل ۲

یہاں تک میرے خیال میں ابن رشد ارسطو کے خیالات کا صحیح اور سمجھدار ترجمان نظر آتا ہے۔ اِن کی توضیح طبیعیات و مابعد الطبیعیات کے مقالہ ہائے اول وہشتم میں خاص طور پر اسی جائے گی ہے۔ ارسطو کے خیال کے مطابق وجود شیئ چونکہ ایک غیر معین جزو (یعنی ہیولا) اور ایک معیّن جزو (یعنی صورت) سے مُرکب ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹۔ نہیں ہوسکتا کہ وہ اختیار کرنے کے قابل ہے۔ دوسری صورت بھی قابل بحث نہیں کیونکہ ہر شخص کے نزدیک وہ قابل اختیار ہے اور قدرت نے بھی ایسا ہی کیا ہے یعنی ایسی دنیا۔ پیدا نہیں کی کہ جس میں بُرائیاں ہی بُرائیاں ہوں۔ صرف تیسری صورت بحث کے قابل ہے۔ یعنے قدرت کو ایسا عالم پیدا کرنا چاہیے یا نہیں جس میں بھلائیاں زیادہ اور بُرائیاں کم ہوں۔ اگر ایسا پیدا نہ کیا جاتا تو بے شبہ یہہ فائدہ ہوتا کہ چند بُرائیاں عالم کے وجود میں نہ آتیں لیکن اسکے ساتھ بہت سے بھلائیوں کا بھی وجود نہوتا۔ اس کا یہہ نتیجہ ہوتا کہ چند برائیوں کے لئے دنیا ہزاروں بھلائیوں سے محروم رہجاتی۔ ابن رشد نے اس اعتراض کا اور جواب دیا ہے وہ کہتا ہے کہ دُنیا میں جو بُرائی پائی جاتی ہے وہ بالذات نہیں بلکہ کسی بھلائی کے تابع ولازم ہے۔ غصہ بُری چیز ہے لیکن اس حاسہ کا نتیجہ ہے جسکی بدولت انسان حفاظت خود اختیاری کرتا ہے یہہ حاسہ نہ ہو تو انسان ایک قاتل کے مقابلہ میں اپنی جان بچانے کی بھی کوشش نہ کرے۔ فسق وفجور بری چیزیں ہیں مگر یہہ اسی قوت سے متعلق ہیں جس پر نسل انسانی کا بقا منحصر ہے۔ آگ گھروں کو جلاتی ہے۔ شہر کے شہر اس سے تباہ ہوجاتے ہیں لیکن اگر آگ نہ ہو تو انسان کا زندگی بسر کرنا محال ہوجائے۔ اب صرف یہہ شبہہ رہتا ہے کہ کیا یہہ ممکن نہ تھا کہ جو چیز پیدا کی جاتی اس میں اچھائی ہی اچھائی ہوتی بُرائی مطلق نہ ہوتی۔ ابن رشد لکھتا ہے کہ وہاں یہہ ممکن ہی نہ تھا۔ کوئی ایسی آگ نہیں پیدا کی جاسکتی کہ اس سے کھانا پکانا چاہیں تو پک جائے لیکن مسجد کو جلانا چاہیں تو نہ جلائے باقی یہہ اعتراض کہ دُنیا میں اکثر اچھے آدمی تکلیف اُٹھاتے ہیں اور بُرے آدمی عیش وعشرت سے بسر کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہہ ہے کہ انسان کی زندگی اس حیات فانی تک ختم نہیں ہوجاتی اس لئے یہہ کیونکر فیصلہ کیا جاسکتا ہے ہم جن کو عیش وعشرت میں بسر کرتا ہوا دیکھ رہے ہیں۔ یہہ انکی پوری زندگی کی تصویر ہے۔ ہمارے سامنے اس سلسلہ کا بہت چھوٹا سا حصہ ہے اسکی بنا پر ہم پورے سلسلہ کی نسبت کیونکر رائے دے سکتے ہیں آگے چلکر ہم ثابت کریں گے کہ جزا وسزا افعال انسانی کے لازمی نتائج ہیں جو کسی طرح انسے جُدا نہیں ہوسکتے جسطرح مرنا زہر کھانے کا اور سیراب ہونا پانی پینے کا لازمی نتیجہ ہے۔

باب ۲ فصل ۴

اس لئے اس نقطۂ نظر سے ہیولا ابدی سمجھا جاتا ہے جو تمام اشیاء کی مستقل بنیاد ہے ہیولا ممکن الوقوع کے تحت میں آتا ہے اور جو ممکن الوقوع ہے وہ ازلی و ابدی بھی ہے اس میں شک نہیں کہ استدلال کے اس طریقہ پر رد و قدح کی جاسکتی ہے اور متکلمین فلاسفہ کو یہہ جواب دیتے ہیں کہ تمہاری غلطی اس میں ہے کہ تم نے قوت کو فعل سمجھ لیا ہے۔ اُن کا یہہ جواب بے معنی نہیں ہے اسلئے کہ استعداد مضمرہ یا قوت امکانی جو ہر سے منزہ ہے وہ ہمارے دماغ کا ایک تصور محض ہے جس میں کسی واقعیت کو دخل نہیں۔ یہہ رائے ارسطو کے علم مذہب کی اس بھدّی توضیح کے جواب میں گیسقہ رشانی اور قطعی نظر آتی ہے بایں ہمہ اس سے وہ حقیقت کاملہ جو اس نظریہ کی بنیاد ہے مجروح نہیں ہوتی یعنے تمام اشیاء کا دائمی سرچشمہ ایک ہی ہے اور بحر وجود جسکی سطح پر افراد عالم کے مدام تبدیل ہونیوالے اور تغیر پسند خط و خال ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ ایک ازلی و ابدی قدیم شے ہے۔

فصل ۔۴۔

نظریۂ افلاک و مسئلۂ عقول

ایک غیر مرئی عالم کا جس سادگی کے ساتھ ہم تصور کرلیتے ہیں اس سے طبیعت کی افتاد ایسی ہوگئی ہے کہ ایک پیچیدہ تر اور ادق نظام جو مذاہب اور فلسفۂ قدیم میں پایا جاتا ہے اس کا تصور کرنا ہمارے لئے غیر ممکن ہوجاتا ہے چنانچہ انس[1]۔ جن[2]۔ سفیراتھ[3] (یعنی شروع کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۰۔ اس بناء پر یہہ کہنا صحیح نہیں کہ بہت سے لوگ اچھے یا بُرے کام کرتے ہیں اور انکے نتیجے ان کو پیش نہیں آتے"۔

نظام عالم میں ہم کو جو برائیاں ابتریاں اور نقائص نظر آتے ہیں کون کہہ سکتا ہے کہ واقعی نقائص ہیں۔ یا اس وجہہ سے نظر آتے ہیں کہ نظام عالم کا پورا سلسلہ ہماری آنکھوں کے سامنے نہیں ہے۔ ایسی حالت میں صرف اتنی بات پر خدا کے کمال اور عزت و جلال کا کیونکر انکار کیا جاسکتا ہے؟ وَمَا اُوتِيتُم مِنَ العِلمِ اِلَّا قَلِيلًا۔

[1] Ens

[2] Genic

[3] Sephiroth

باب ۲ فصل ۲

دس عدد جو اسمائے باریتعالیٰ کہے جاتے تھے۔) ڈیمی آرج[1] (یعنی ادنیٰ درجہ کے خالق) میتاتران[2] وغیرہ دیو اور دیوتا سب کے سب اُس وقت سے غائب ہوگئے جب سے کہ فلسفہ کے سمندر نے حکمائے الٰہیات (یعنی مدرسیین) کے اس اصول موضوعہ کی مدد سے اکہ ہیں موجودات غیر ذوی العقول کے تعداد نہیں بڑھانا چاہیے۔ تمام معبودوں کو راہ فرار اختیار کرنے پر مجبور کیا۔

فلسفۂ عرب میں بھی اسیطرح نقطۂ اعتدال بہت دور نظر آتا ہے ایک بے شمار واسطوں کا سلسلہ خدا اور انسان کے درمیان حائل ہے ابن رشد کہتا ہے کہ انتظام عالم ایک شہر کے انتظام کے مشابہ ہے جہاں ہر شئے کا مبدا، ایک ہی مرکزی ذات ہوتی ہے۔ مگر خود ذات شاہانہ ہر شئے کی بلاواسطہ انجام دینے والی نہیں ہوتی۔ ارسطو کا بہت اعلیٰ و برتر خیال یعنے خدا کے جو صفات اپنے مابعد الطبیعیات کے جلد دوازدہم میں اُس نے بیان کیے ہیں مثلاً وہ حرکت پذیر نہیں ہے۔ عالم کا وہ ایک جداگانہ مرکز ہے جو دنیا کو بلا دیکھے صرف خیر و جمال[3] کی کشش سے چلاتا اور حرکت دیتا ہے۔ یہ سر آئزک نیوٹن کا سا مابعد طبعی خیال

[1] demiurge

[2] metatron

[3] مولانا روم اسی تجاذب کو کس عمدہ طریقہ سے بیان کرتے ہیں:-

حق بہ حکمت در قضا و در قدر — کرد ما را عاشقان ہمدگر
جملہ اجزائی جہاں زاں حکم پیش — جفت جفت عاشقانِ جفت خویش
ہست ہر جزوی بعالم جفت خواہ — راست ہمچو کہربا و برگ کاہ
آسماں گوید زمیں را مرحبا — با توام چوں آہن و آہن ربا
آسماں مرد و زمیں زن در خرد — ہر چہ او انداخت ایں می پرورد
میل اندر مرد و زن زاں حق نہاد — تا بقا یابد جہاں زیں اتحاد
میل ہر جزوی بہ جزوی ہم نہد — ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد
ہست ہفتاد و دو علت در بدن — از کششہائے عناصر بے رسن
میل تن در سبزہ و آب روان — زاں بود کہ اصل او آمد ازاں
میل جاں اندر حیات و در حی است — زانکہ جان لامکاں اصل وی است
میل جاں در حکمت است و در علوم — میل تن در باغ و راغ ست و کروم

باب ۲ فصل ۴

جو اتنا سیدھا سادہ تھا عربوں کو تسلی نہ دیگا۔ اس سے زیادہ معین اور عالم سے بے تعلق خدا جیسا کہ ارسطو نے بیان کیا ہے کسی نے نہیں بیان کیا جو نظریات کہ خدا کے تحدید کرنے میں پس و پیش کرتے ہیں اگر انھیں مسائل وحدت الوجود کا نام دیا جائے تو ارسطو کے مسائل سے زیادہ کوئی مسئلہ ان مسائل وحدت وجود و ہمہ اوست کے خلاف نظر نہیں آئے گا۔ اس مسئلہ کی خوبی یہہ ہے کہ ایک شخص جو فطرت کو خالق مانتا ہے اور دوسرا شخص وسطی زمانہ کے فلسفۂ مشائین پر گامزن ہے دونوں کے لئے اس میں آسانی ہے جو شخص کہ فطرت کو مبدع مانتا ہے وہ اپنی غرض میں آسانی پیدا کرنے کیلئے اور قیاس کے شبہہ سے بچنے کے لیے خدا کو ایسے فرائض سپرد کرے گا جو بہت محدود ہیں اور جہاں تک ممکن ہے تجربہ کے میدان سے اُسے علحدہ رکھے گا۔ یہہ گو سیدھا سادہا مسئلہ ہے لیکن اہل عرب اُسے تسلیم کرنے سے قاصر رہے۔

یہہ ضرور تھا کہ نادیدہ بادشاہ کے لئے ایک قسم کا وزیر بھی پیدا کیا جائے تاکہ عالم کیساتھ اس کا تعلق پیدا کردے اس طریق پر لوگ ایک ایسی شئی کا تصور کرنے لگے جو یونانی دیوتا فلو کے مشابہہ تھی جوان قوی کا جو ہستی غیر محدود میں مخفی ہیں مظہر اور شبیہ کہا جاتا تھا۔

بغیر مدد قوت فاعلہ کے کوئی فعل کسی قوت منفعلہ سے ظہور میں نہیں آتا اور کسی امر اتفاقی کی توجیہ سلسلۂ اسباب غیر محدود سے نہیں کیجا سکتی۔ اس میں شک نہیں کہ دایرۂ علل و اسباب سے کبھی کسی خاص وقت میں بھی تعرض نہیں کیا جا سکتا۔ مثلاً مینہ بادل سے آتا ہے۔ بادل بخار سے اور بخار مینہ سے پیدا ہوتا ہے۔ ایک پودے سے دوسرا پودا نکلتا ہے اور ایک انسان سے دوسرا انسان ہستی مولدہ کے فساد پذیر ہونے سے اسطرح پیدا ہوتا ہے کہ اس سلک مسلسل میں اگر ہم چاہیں بھی تب بھی جو ساعت ایک حالت سے دوسری حالت میں منتقل ہونے کے لئے مقرر ہے اس سے تجاوز

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۲ - حاصل آنکہ ہر کہ او طالب بود جان مطلوبش بروراغب بود -
آدمی حیوان نباتی و جماد ہر مرادے عاشق ہر بے مراد

دفتر سوم مثنوی مولانا روم

ے Philo

باب ۲
فصل ۴

نہیں کر سکتے[1]۔ پس اس تعدد تخلیق کے سبب کو ہمیں کہاں تلاش کرنا چاہیئے؟ شئی واحد[2] سے صرف ایک ہی شئی پیدا ہو سکتی ہے۔ خدا سے صرف ایک ہی وجود بلاواسطہ پیدا ہو سکتا ہے

---

[1] قرآن پاک میں خدائے عزوجل فرماتا ہے۔ لکل شئی اجل ایک دوسری جگہ فرماتا ہے۔ اذا جاء اجلھم لا یستاخرون ساعة ولا یستقدمون ۱۲

[2] بوعلی سینا کے نزدیک خدا احد بالذات ہے اور جو چیز واحد بالذات ہے اس سے بالذات صرف ایک ہی چیز صادر ہو سکتی ہے۔ چنانچہ خدا نے صرف عقل اول کو پیدا کیا اور پھر عقل اول سے واسطہ در واسطہ تمام مخلوقات پیدا ہوئے حکمائے مشائین کہتے ہیں کہ عقل اول لازم ذات واجب الوجود ہے۔ پھر وہ سلسلہ علت و معلول کا عقل عاشر تک جاری کرتے ہیں عقل اول کو عقل دوم نے پیدا کیا اور فلک اول و عقل دوم کو عقل سوم نے پیدا کیا علیٰ ہذا القیاس عقل عاشر کو فلک نہم اور ہیولیٰ لازم ہیں یعنے عقول عشرہ اور افلاک تسعہ اور ہیولیٰ کا وجود خود بخود ہے۔ مادّہ کو وہ عالم کا ہیولیٰ کہتے ہیں جو قائم بالذات و قدیم الزمان ہے نہ وہ منفصل ہے نہ متصل اور نہ واحد ہے اور نہ کثیر وہ عقل عاشر سے بغیر قصد و اختیار کے صادر ہوا ہے غرضکہ تخلیق اور کل انتظام عالم عقل عاشر کے قبضہ اقتدار میں ہے اور ممکن نہیں کہ سلسلۂ فوقانی یا تحتانی میں کوئی اسکے خلاف کر سکے یعنے واجب الوجود سے سوائی عقل اول کے اور کوئی شئی صادر نہیں ہوی الواحد لا یصدر عنہ الا الواحد اسکی دلیل حکمائے قدیم یوں بیان کرتے ہیں کہ علت کا وجود معلول کے قبل ہوا کرتا ہے اور یہہ ایسی خصوصیت ہے کہ کسی غیر کے ساتھ نہیں ہو سکتی ورنہ اس معلول خاص کا اقتضا کسی دوسرے کے اقتضا سے اولی نہوگا! اب اگر علت موجودہ ذات ایسی ہو جس میں تکثر نہ ہو تو بوجہ اس کے کہ اسکے علت ہونے میں سوائے ذات کے کسی چیز کو دخل نہیں ہے۔ یہہ خصوصیت بھی صرف ذات کی حیثیت سے ہوگی۔ اب اگر اس کا دوسرا کوئی اور معلول بھی فرض کیا جائے گا تو اسکے ساتھ بھی اسکو وہی خصوصیت ہونی چاہیئے جو کسی اور کیساتھ نہیں ہے حالانکہ واجب الوجود واحد حقیقی ہے اور اس میں کوئی دوسری خصوصیت سوائے خصوصیت ذاتی کے ہو ہی نہیں سکتی۔ واحد بسیط سے فعل بسیط ہی سرزد ہو سکتا ہے ورنہ یہہ لازم آئے گا کہ اثر بغیر موثر کے پایا جائے جو محال ہے اور یہہ بھی ممکن نہیں کہ بہت سے مادوں کی وجہ سے افعال کثیر ہوں کیونکہ پھر یہہ سوال ہو سکے گا کہ مادے معلول ہیں یا غیر معلول اور ان دونوں حالتوں میں محال لازم آئے گا۔ پس سوائے اس کے کوئی صورت باقی نہ رہی کہ فاعل واحد بعض افعال بذات خاص صادر فرمائے اور بعض بتوسط دیگراں یہہ مذہب سب سے پہلے ارسطو نے اختراع کیا اس بیان سے یہہ ظاہر ہوتا ہے کہ جناب باری عز اسمہٗ

باب ۲ فصل ۱

جسکی صفت یہہ ہوگی کہ اس سے براہِ راست تعلقات رکھے گا۔ یہہ وجود عقل اوّل ہے جو ستارہائے ثوابت کا محرک اوّل ہے۔ یعنے ایک قسم کا اونی درجہ کا خالق (ڈیمی اَرج)[1] ہے جس کی اصل حقیقت کا پتہ سوائے مابعد الطبعیات ارسطو مقالۂ دوازدہم باب ہفتم کے کہیں نہیں مل سکتا۔ مگر ارسطو کا مفہوم یہاں غلط سمجھا گیا ہے اور اسکندر افرودیسی کے خیالات کے ساتھ یا شاید مصلحۃً (جن کی مثالیں فرقہ ہائے متخالف میں بے شمار ملتی ہیں) اقانیم[2] ثلاثہ کے جوہر مشترک اور کلمہ کے ساتھ جس کے دوسرے مقامات پر سخت تردید کی گئی ہے خلط ملط ہو گیا ہے وہ عقل اول اور محرک اول جو ارسطو کے نزدیک خود خدا ہے۔ عربوں کے نزدیک اس عالم کا صرف واسطۂ اولین ہے اسی کے لئے عرب وہ شاندار الفاظ استعمال کرتے ہیں جنسے ارسطو نے عقل الٰہی کے طرز عمل کی توضیح کرنے کی کوشش کی ہے خود قرآن اس مسئلہ کی تائید میں دلائل پیش کرتا ہے کیونکہ اس میں لکھا ہے کہ پہلی[3] شئی جسے خدا نے پیدا کیا وہ عقل ہے ابن رشد کے قول کے مطابق افلاطون نے اپنے استعارہ پسند انداز میں جہاں یہہ بیان کیا کہ خدا نے فرشتوں کو صبح کے وقت پیدا کیا اور پھر اُن کے سپرد یہہ کام کرکے کہ باقی ماندہ مخلوق پیدا کریں خود آرام کرنے لگا تو اس کا یہی مطلب تھا۔ جالینوس نے بھی جب جان ڈالنے والی ذات کا جس سے در اصل خالق مراد ہے ذکر کیا تو اسے بھی بظاہر اسی حقیقت کا ادراک ہوا تھا۔ متعدد مذہبی فرقے جن پر کم و بیش ان زمانۂ قدیم کے مسیحیوں کے عقائد کا اثر پڑا تھا اور جنہوں نے مسائل انجیل کو عقائد افلاطون و فیثاغورث سے مطابق کیا تھا مثلاً تعلیمین۔ باطنیین۔ صابئین۔ یہہ سب اسی کے ہم مضمون مسائل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۴۔ واحد ہے اور فاعل اوّل ہے ۱۲ (ماخوذ از ابن مسکویہ و علامہ شبلی وغیرہ)

ے۱ Demiurge

ے۲ Hypostases نصاریٰ کا مذہب ہے کہ خدا تعالیٰ جوہر ہے یعنے قائم بالذات اور من حیث الجوہر واحد ہے اور من حیث الاقانیم تین ہے۔ اقانیم سے مراد ہر صفات وجود۔ حیات و علم ہے صفت علم کو کلمہ بھی کہتے ہیں جو متحد ہوئی بجسد حضرت مسیح اور صفت حیات روح القدس ہے ۱۲ (ملل و نحل)

ے۳ اول ما خلق اللہ العقل قرآن میں نہیں ہے یہہ بات مصنف کی عدم واقفیت قرآن اور عدم تحقیق کو ظاہر کرتی ہے ۱۲ -

باب ۲
فصل ۲

بیان کرتے ہیں اور اس بات کے قائل ہیں کہ عقل وہ شئی ہے جسے خدا نے تمام مخلوق سے پہلے پیدا کیا۔

ارسطو کا قول ہے کہ "کواکب کی فطرت چونکہ ایک ازلی و ابدی جوہر سے ہے اور جو شئی کہ حرکت دیتی ہے وہ بھی ازلی و ابدی ہے اور اس شئی کے مقابلہ میں جو حرکت کرتی ہے بلحاظ زمانہ قدیم تر ہے اسلئے یہہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ جتنی تعداد سیّاروں کی ہے اسی تعداد میں جوہر بھی ہیں جو بلحاظ فطرات ازلی و ابدی اور بطور خود فرداً فرداً غیر متحرک ہیں۔ اور اس ترتیب کے ساتھ جو ستاروں کے باہمی حرکات کے مطابق ان میں ایک اوّل ہے دوسرا دوم ہے"۔

ایک دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے کہ "زمانۂ قدیم سے ایک روایت چلی آرہی ہے اور بطور کہانی کے بعد کی نسلوں تک پہونچی ہے اس میں مذکور ہے کہ کواکب دیوتا ہیں اور الوہیت تمام فطرت میں موجود ہے۔ باقی جو ہیں وہ لغو داستانیں ہیں۔ لیکن اگر اس اصول کو کہ جواہر اولیہ دیوتا ہیں ہم الگ کرکے صرف اسی پر غور کریں تو ہمیں لامحالہ یہہ خیال پیدا ہوگا کہ واقعی یہہ اصول ربانی ہیں" یہہ عجیب خیال جو کہ فیثاغورث اور افلاطون کی یاد تازہ کرتا ہے۔ اور جس سے تمام شارح متحیر ہیں۔ (حتّی کہ بعض ناقدین بلا پس و پیش کتاب کے ان مقامات کو جہاں یہہ مذکور ہے الحاقی کہتے ہیں) مسئلہ عقول کا فلسفۂ عرب کے عقائد مخصوصہ میں داخل ہے اصل متن ہے اور جس میں عربوں نے تطبیق بالائمکن کی کوشش میں اتنی عجیب و غریب اجزا شریک کردیے ہیں۔ نیوٹن [عہ۵] کے عقیدہ میکانیکی (یعنی تجاذب اجسام) نے نظام عالم کے متعلق ہمارے خیالات میں اسقدر عظیم تغیر پیدا کردیا ہے کہ قدیم زمانہ کے تمام خیالات نیز وسطی ازمنہ کے اور زمانہ احیاء علوم کے خیالات اور نیز وہ جو ڈیکارٹ [عہ۶] نے عالم کے متعلق ظاہر کئے ہیں وہ سب آج ہمیں خواب پارینہ

عہ ۵) Newton (سر اسحاق نیوٹن۔ ولادت سنہ ۱۶۴۲ء وفات سنہ ۱۷۲۷ء اس حکیم کی ولادت وولستھراپ واقع لنکن شائر انگلستان میں ہوی مسئلہ کشش اسی نے دریافت کیا جس نے تمام نظام ہائے قدیم میں تلاطم پیدا کردیا۔

عہ ۶) Deocartes (رینی ڈی کارٹیز ولادت سنہ ۱۵۹۶ء وفات سنہ ۱۶۵۰ء ایک فرانسیسی حکیم تھا۔ مقام لاہے ضلع ٹورین میں پیدا ہوا اور اسٹاک ہالم میں ۱۱ فروری کو انتقال کیا اسکی تصنیفات طبیعات کے

باب ۲
فصل ۲

نظر آتی ہیں۔ ہم چاہے کتنی ہی کوشش کریں لیکن حقیقت یہہ ہے کہ آج ہم ایسی کتابوں کو جیسی کہ الفلک والعالم۔ العالم (ارض) لاسکندر اور جوہر الکون ہیں سمجھنے کیلئے گیا بلکہ لغو خیال کرنے سے باز رہنے کے لئے اپنے موجودہ زمانہ کے خیالات سے مفارقت حاصل نہیں کر سکتے عالم کی ہم جنسی اور ہم رنگی کو اس زمانہ میں اچھی طرح نہیں سمجھا گیا تھا۔ لوگ یہہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ صرف ایک ہی نظام ہے جو تمام اجزائے عالم پر محیط ہے اور جو قانون کہ یہاں زمین پر ایک مفرد ذرہ (یعنے دقیقہ بسیطہ) کی حرکت کا باعث ہے وہی اجرام سماوی کے حرکات پر تصرف رکھتا ہے۔ ایسی حالت میں ابن رشد ذمہ دار نہیں اگر اس کا مسئلۂ افلاک ہمارے لئے محض خیالی اور غیر قابل فہم نظر آئے۔ اس کی نگاہ میں فلک ایک ازلی و ابدی و غیر قابل فنا ہستی ہے جس میں کوئی وزن نہیں اور ایک روح سے متحرک ہے۔ اس میں شک نہیں کہ حرکت دوری صرف ایک روح ہی سے پیدا ہو سکتی ہے اور اجسام صرف حرکات عمودی سے متحرک ہیں۔

فلک نہ تو ہیولیٰ سے مرکب ہے اور نہ صورت سے۔ یہہ اپنی جگہ پر بلا قصد و اختیار واقع ہے جاندار موجودات میں یہہ سب سے اشرف و افضل ہے زمانہ کے لحاظ سے گو یہہ غیر محدود ہے لیکن مقدار میں حرکت افلاک غیر محدود نہیں۔ اگر ایک ستارہ بھی ٹوٹ کر جرم فلکی سے الحاق حاصل کرنے کے لئے آجائے تو جرم مذکور فوراً حرکت سے رک جائے گا کیونکہ اس کی قوت کی مقدار یا اندازہ کل مجموعے کے ساتھ ایک ٹھیک نسبت کے ساتھ معین ہے اگر یہہ ایک لمحہ کے لئے بھی ٹھہر گیا تو محرک اول اُسے دوبارہ حرکت میں نہیں لا سکے گا۔ اس لئے کہ سکون کی وجہہ سے اس میں فساد پیدا ہو گا اور اس کے ساتھ تمام موجودات جن کا جوہر یعنے روح حرکت میں ہی فساد پذیر ہو جائے گی۔ اپنی فطرت اصلی و باطنی کی وجہہ سے آسمان ازلی و ابدی و غیر قابل فنا نہیں ہے۔ بلکہ محرک اول کے فعل جاری کی وجہہ سے یہہ بات ہے پس پیغمبر اسلام کا یہہ ارشاد صحیح ہو سکتا ہے کہ کل شئی ھالک الا وجھہ[1]

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۶۔ تمام شعبوں پر ہیں لیکن فیلالوجیہ پر بطور خاص ہیں۔ ۱۲

[1] یہہ قرآن پاک کی عبارت ہے۔ حدیث شریف نہیں ہے۔ مصنف حدیث و قرآن سے بہت کم واقف ہے۔ ۱۲

باب۲ فصل۴

فلک ابن رشد کی نظر میں ایک حیوان ذی روح ہے جس میں متعدد کُرے ہیں جو اعضائے رئیسہ کے قائم مقام ہیں اور جن میں محرک اوّل بجائے قلب کے ہے جہاں سے دوسرے اعضا کو حیات پہونچتی ہے۔ ہر کرہ کی ایک عقل ہے جس طرح روح معقولی انسان کی صورت ہے اسیطرح یہہ عقل بھی اس کرہ کی صورت ہے۔ یہہ عقول اپنے سلسلہ میں درجہ بدرجہ ایک دوسرے کے ماتحت ہیں اور اس سلسلۂ محرکات کی قائم کرنیوالے ہیں جو حرکت کو کرۂ اول سے ہم تک پہونچاتے ہیں خواہش وہ محرک ہے جس کی وہ اطاعت کرتے ہیں اور سب کے سب اعلیٰ و افضل کی تلاش میں بلا سکون حرکت کرتے رہتے ہیں۔ اسلئے کہ حرکت سے مقصود محض اعلیٰ و افضل کی جستجو ہے انکی عقل ہر وقت کام کرتی اور متخیلات و محسوسات سے بالا اور بغیر سقم و نقصان کے متصرف رہتی ہے۔

انھیں خود اپنی ذات کا علم ہوتا ہے اور وہ سب جانتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کے کروں میں کیا ہوتا رہتا ہے۔ پس عقل اول[1] کو اس کا پورا علم ہوتا ہے کہ اس عالم میں کیا ہو رہا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۷۔ اور انکے حوالہ دینے میں بہت بے احتیاطی ہے ۱۲

۱؎ صوفیہ کے نزدیک عقل اوّل سے مراد ہے حقیقت کلیہ جو جامع حقائق ہے یعنے وہ حقائق جو قیامت تک ظہور پذیر ہوتے رہیں گے۔ یہہ تمام حقائق و کائنات اس عقل میں بالقوہ موجود ہیں۔ اس طریق سے نہیں کہ یہہ عقل ظرف ہے بلکہ اس طور پر کہ یہہ کائنات اس عقل کے شیونات ہیں اس طائفۂ عالیہ کی اصطلاح میں یہہ عقل اول بوجہہ اجمال عقل کل و لوح القضا و ام الکتاب و قلم اعلیٰ و روح اعظم و عرش مجید و درۃ البیضا کہلاتی ہے۔ اسکے مقابلہ میں نفس کلیہ ہے جو حقائق اشیاء پر بوجہہ تفصیل مشتمل ہے اسے لوح قدر و لوح محفوظ و کتاب مبین اور عرش بھی کہتے ہیں۔ مولانا روم اپنی مثنوی میں فرماتے ہیں

ع

کل عالم صورت عقل کل است　　کوست بابائے ہر آں کاہل قل است
چوں کسے با عقل کل کفراں فزود　　صورت کل پیش او ہم سگ نمود
صلح کن با ایں پدر عاقی بہل　　تا کہ فرش زر نماید آب و گل
پس قیامت نقد حال تو بود　　پیش تو چرخ و زمیں مبدل شود

شیخ اکبر قدس سرہ فرماتے ہیں اولاً در نفس رحمان جوہر عمائی پیدا کرد و ایں اوّل جوہر است کہ دراں حق بود

باب ۲ فصل ۴

پس ایک خیال جو موہوم محض اور ناقص تھا اور حکمائے مشائین کے دیگر مسائل سے کوئی تعلق نہیں رکھتا تھا عربوں کے ہاتھ میں پہونچکر نظریۂ اصولہائے اولین عالم بن گیا۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ محض وہمی و خیالی ہے مگر باین ہمہ نہایت ہوشیاری کے ساتھ جزو و جزو مرکوطار کھا گیا ہے اور ابھی ہم دیکھ لیں گے کہ اس نظریہ کو ایک خاص طریقہ پر استعمال کر کے انھوں نے اپنی عام علم نفسیات کو اس سے نکالا ہے۔

عقول سیارگاں پر ابن رشد کا جو نظریہ ہے وہ اس سے زیادہ نہیں ہے کہ جو کچھ ارسطو نے مابعد الطبیعیات کے مقالۂ دوازدہم میں لکھا ہے اس کی شرح بطائکم کر دیگئی ہے کیونکہ اس کا مسئلہ عقل انسانی وہی ہے جو ارسطو کے رسالۂ "النفس" کے تیسرے مقالہ میں موجود ہے۔ ہاں اس نے جو شرح کی ہے وہ بہت نزاکت کے ساتھ کی ہے اور بظاہر متباین خیالات کو باہم ربط دینے اور مسائل تصوف کو اس کے ساتھ ملانیکی کوشش کی گئی ہے جو کہ عرب فلسفہ کے خصوصیات میں سے ہے۔

ہمارے واقعۂ علم میں دو اجزا ایسے ہیں جو صورت اور ہیولا کے مشابہ ہیں یعنی اصول منفعلہ اور اصول فاعلہ یا بہ الفاظ دیگر دو عقول (یا نفوس ناطقہ کلی) ہیں ایک ہیولانی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۸۔ بستر این ست کہ جوہر این عما قبول کردہ صورت ارواح را و این ارواح مُہیمہ اند بستر تائید داد یکے را از یں صور روحیہ بہ تجلی خاص علمی کہ منقش شد دراں علم چیز یکہ موجود شد تا روز قیامت ازاں چیزہا کہ نمی دانند آں را ارواح مہیمہ پس یافت ایں روح در ذات خود قوت را کہ ممتاز شد باں قوت از سائر ارواح۔ پس مشاہدہ کرد آں ارواح را و آں ارواح نہ مشاہدہ کردند او را و نہ مشاہد اند بعض آنہا بعض را۔ ایں عقل دانست کہ حق نہ پیدا کرد عالم را مگر در عما و دید کہ ایں عما عین نفس رحمان است۔ پس دید ایں عقل در جوہر عما صورت انسان کامل را چنیں انسان کامل را کہ او مر حق را بمنزلہ سایۂ شخص است مر شخص را و دید ایں عقل نفس خود را ناقص از درجۂ انسان کامل و دانست ایں عقل آنچہ کہ متکون شود از واز عالم تا آخر دنیا و آں مولدات اند پس دانست۔ ایں عقل کہ ضرور است آنکہ حاصل شود او را درجہ کمال انسان کامل اگرچہ نباشد دریں درجہ مثل انسان کامل زیرا کہ بدرستیکہ کمال در انسان کامل بالفعل است و ایں کمال در عقل اول بالقوہ و آنکہ بالفعل و بالقوہ است اکمل است در وجود ازاں کہ آں بالقوہ است۔ پس معلوم شد کہ عقل اول روح ملکی است در وجود آں بعد ملائک مہیمہ است و نیست در وے مگر آنچہ کہ خواہد شد تا روز قیامت۔ کمال او ناقص از کمال حقیقت انسانیہ است پس ایں عقل تعین اول مرتبہ آدریت است نہ مرتبہ ملکیہ مہیمہ کہ آں متاخر است

باب ۲ فصل ۲

یا انفعالی دوسری صوری یا فاعلی۔ ایک تمام اشیاء کو خیال میں جگہہ دینے کے ذریعہ سے اخذ کرتی اور ان سے اثر پذیر ہوتی ہے۔ دوسری اشیاء کو سمجھنے اور علم میں آنے کے قابل بناتی ہے جو فاعل ہے وہ منفعل سے اعلیٰ اور برتر ہے پس عقل فاعلی عقل انفعالی سے اعلیٰ ہوئی عقل فاعلی منفصل یعنی متفارق۔ درد دکھ سے بری اور غیر فانی ہوتی ہے بخلاف اس کے عقل انفعالی حادث یعنی فانی ہے اور بغیر عقل فاعلی کے کوئی کام نہیں کر سکتی پس عقل حقیقی صرف وہ عقل ہے جو منفصل یعنی متفارق ہوتی ہے اور صرف یہی ازلی و ابدی اور غیر فانی ہے"۔

اس مسئلہ میں ہم دیکھتے ہیں کہ ایک نتیجہ نکالا گیا ہے جس کی جھلک فلسفہ نے خود دیکھ لی ہے اور اُسے قبول بھی کر لیا ہے وہ عقل جو کہ حالت فاعلی میں ہے اس عقل سے جو حالت انفعالی میں بالقوہ ہے بلحاظ زمانہ کے مُقدم ہے لیکن باایں ہمہ افراد انسانی میں حالت انفعالی بالقوہ مقدم ہوتی ہے اور حالت فاعلی موخر پس ایسی عقل فاعلی کو جو خود فعل تخیل سے زماناً مقدم ہو ہمیں افراد انسانی میں نہیں تلاش کرنی چاہیے۔

نفس ناطقہ یا عقل (مدرکہ) صرف اسی وقت اپنی اصلی شان میں نظر آتی ہے جبکہ وہ منفصل و متفارق ہوتی ہے نہ کہ اسوقت جبکہ وہ کبھی تخیل کرتی ہے اور کبھی نہیں کرتی۔ عقل فعال (یا فاعلی) شخصیت سے بری مطلق محض۔ افراد انسانی سے جدا یعنی متفارق ہوا کرتی ہے اور باایں ہمہ ہر فرد کے اندر رہی ہوتی ہے۔ ایک قدم اور آگے بڑھا کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہہ عقل ایک شئی واحد ہے یعنے تمام بنی نوع انسان میں صرف ایک ہی ہے اسی کو لیبنز[ع۷] وحدت نفسی[ع۵] کے نام سے تعبیر کرتا ہے۔ یہہ ہے ابن رشد کا اپنا نظریہ۔ ارسطو نے اس مسئلہ کو کبھی صاف نہیں بیان کیا لیکن ہمیں یہہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ ابن رشد و فلاسفۂ عرب نے اس مسئلہ کو ارسطو کی طرف منسوب کرنے میں صرف اسیقدر کیا ہے کہ خود ارسطو کی کتاب النفس کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۹- و نہ او حقیقت محمدیہ (انسان کامل) است صلعم کہ او اکمل است از عقل اول۔ کذا فی باب سبعون و ثلثماۃ فی فتوحات مکیہ ۱۲ -

ع۷ (Leibnitz) گوٹفریڈ ولیم لیبنز ولادت ۱۶۴۶ء۔ وفات ۱۷۱۶ء۔ جرمنی الاصل حکیم تھا ریاضی کا بڑا ماہر تھا۔ یکم جولائی کو بمقام لیپزگ پیدا ہوا۔ اسکا فلسفہ ڈیکارٹ کے فلسفہ سے زیادہ مشابہ ہے ۱۲

ع۵ monopsychism

باب ۲ فصل ۳

مقالہ سوم میں اس کی جسطرح توضیح کی گئی ہے اس سے جو صریح اور قریبی نتیجہ نکل سکتا ہے وہی اخذ کرکے بیان کر دیا ہے۔ دوسرے مقامات پر بھی جو عبارتیں ہیں وہ بھی اس شرح کی تصدیق کرتی ہیں کہ عقل[۱] ایک خارجی شئی ہے جو باہر سے آتی ہے یہہ جسم سے علیحدہ ہوسکتی ہے۔ یہہ ازلی و ابدی۔ رنج و راحت کی قید سے آزاد ایک ربانی شئی ہے۔ یہہ نفس کے اندر کا ایک ایسا جوہر ہے جو اس سے الگ تھلگ ہے قائم بالذات۔ اور فرد انسانی سے اسی طرح ممتاز و متغائر ہے جیسے کہ قدیم حادث سے۔ یہہ درحقیقت روح کی ایک دوسری ہی نوع ہے جسکا تعلق علمائے مابعد الطبیعیات سے ہے نہ کہ اطباء سے۔ اس کل بیان سے جو نتیجہ برآمد ہوتا ہے وہ ایک ایسا نظریہ ہے جو بیلی برانش[۲] کے نظریہ سے مماثلت رکھتا ہے یعنے ایک ایسی قسم کی عقل ہے جو خارجی ہے شخصیت سے بری ہے جو تمام بنی نوع انسان کو فیضان بخشتی ہے اور جسکی مدد سے ہر شئی سمجھ میں آتی ہے۔ اکثر یونانی شارحین نے نیز اسکندر افرودیسی

[۱] عقل و نفس کی نسبت غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہہ دونوں ایک جنس سے نہیں ہیں بلکہ نفس دوسری چیز ہے اور عقل شئی دیگر اور ممکن ہے کہ عقل نفس سے جدا ہو جائے اسطرح جیسا کہ قدیم حادث سے یا کوئی ازلی و ابدی چیز ممکن و فاسد سے جدا ہو جاتی ہے۔ ارسطاطالیس کا یہ قول یہاں پر فوز الاصغر ابن مسکویہ سے ماخوذ ہے۔ علامہ ابن مسکویہ کہتے ہیں کہ ظاہر یہہ ہے کہ تمام اجزائے نفس جدا نہیں ہوتے جیسا کہ بعض حکما نے خیال کیا ہے فوز الاصغر کی فصل پنجم میں وہ فرماتے ہیں کہ ان اجزاء نفس سے مراد نفس شہوانی و نفس غضبی و قوت حافظہ وغیرہ ہیں کہ یہہ سب انسان کی موت کیساتھ باطل و فنا ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ سب قوتیں ہیولانی ہیں انکے کام آلات بدنیہ کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اور نفس کو انکی ضرورت اسلیئے ہوتی ہے کہ بدن مدت طویل تک زندہ رہے! ارسطاطالیس کا قول ہے کہ عقل ایک جوہر ہے جو کسی جسم میں پایا جاتا ہے لیکن فاسد نہیں ہوتا۔ کیونکہ اگر فساد پذیر ہوتا تو بڑھاپے کے ضعف و کمال کا اسپر بھی اثر ضرور ہوتا جیسا کہ خود اسپر ہوتا ہے کہ آدمی بڑھاپے میں مثل جوانی کے نہیں دیکھ سکتا۔ لیکن اسکی عقل میں کوئی قصور و فتور نہیں ہوتا پس شیخوخت سے نفس منفعل نہیں ہوتا کیونکہ اگر عقل جسم کے فساد سے فاسد ہو جایا کرتی تو لازم تھا کہ بڑھاپے میں بھی ضعف بدن کیوجہہ سے ضعیف ہو جاتی حالانکہ ایسا نہیں ہوتا ۱۲

[۲] (Male branche) نکوس۔ مالی برانش۔ فرانسیسی حکیم۔ ولادت ۱۶۳۸ء۔ وفات ۱۷۱۵ء۔ مدرسہ کارتیسی (یعنی ڈیکارٹیز) حکیم تھا۔ ۶ جنوری کو بمقام پیرس پیدا ہوا۔ ساربون میں اسنے تعلیم پائی۔ یہہ شخص سترہویں صدی عیسوی کا بہت بڑا مابعد الطبیعی حکیم گذرا ہے ۱۲

باب ۲
فصل ۴

سامسطیوس. فلیپون اور بلا استثناء تمام فلاسفۂ عرب نے ارسطو کے قول کے یہی معنی سمجھے ہیں۔

یہہ ایک ایسا مسئلہ ہے جو وسطی زمانہ کے فلسفۂ مشائین کے عام مفہوم سے بہت کم ربط رکھتا ہے۔ لیکن یہی ایک مرتبہ نہیں ہے کہ ارسطو نے اپنے نظام میں قدیم ترین حکماء کے مذاہب جستہ جستہ داخل کر دئے ہیں۔ اور اس کے ثابت کرنے کی کوشش نہیں کی کہ اس کے اپنے خیالات کہاں تک ان سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہہ تمام مسئلہ اس نے انکسیگورس[عہ ۱۵] سے لیا ہے۔ ارسطو خود اس کا قول نقل کرتا ہے اور سمپلیسیوس نے اس حکیم کی تصنیف کا ایک طویل حصہ بجنسہ نقل کر کے ہمارے لئے محفوظ کر دیا ہے جو ارسطو کی کتاب النفس کی اس عبارت سے کامل مطابقت رکھتا ہے جسے ہم واضح کرنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ طبعیات کے مقالہ ہشتم میں بھی یہہ مسئلہ علانیہ طور پر انکسیگورس کے نام سے بیان کیا گیا ہے۔

پیرس کے شعبۂ ادبیات (فیکلٹی آف لٹریچر) میں ایک نہایت عمدہ مضمون پڑھا گیا تھا جس میں ابن رشد کے معنی کو تسلیم نہیں کیا گیا تھا اور یہہ بتایا گیا تھا کہ ارسطو کے نزدیک عقل فعال روح کی صرف ایک استعداد کا نام ہے یعنی عقل منفعل صرف قبول کرنے کی ایک استعداد کا نام ہے اور عقل فعال اس استعداد استقرائی کا نام ہے جو خیالات عامہ پر اپنا فعل کرتی اور ان سے نتائج استقراء کرتی ہے۔ اسطرح لوگ کوشش کرتے رہتے ہیں کہ اس مسئلہ میں جو کتاب النفس کے مقالہ سوم میں ارسطو نے بیان کیا ہے اور اس مسئلہ میں باہم ربط پیدا کریں جو اس نے کتاب البرہان (معقولات ثانیہ[عہ]) میں بیان کیا ہے۔ اور جس میں ارسطو نے عقل کے فرائض کو صرف استقراء کی حد تک محدود کیا ہے اور

عہ ۱۵ Anaxagoras (انکساگورس۔ یونانی حکیم۔ غالباً پانسو برس قبل مسیح میں پیدا ہوا۔ شہر کلازومنیا (ایشیائے کوچک) اس کا وطن تھا اس زمانہ کے عقاید مذہبی کے خلاف تعلیم دینے کی علت میں اُسے گرفتار کر لیا گیا تھا جس سے رہائی دلانے میں پرکلیز کو بہت کوشش کرنی پڑی ۱۲

عہ (Second analytiques) اس کا ترجمہ مصری کتب میں انالوطیقا الثانیہ کیا گیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہہ معرب کرنے کی ایک قسم کی کوشش ہی جو اصطلاحی لفظ کا بدل نہیں ہو سکتی۔ ابن الابار نے اس کتاب کا نام کتاب البرہان لکھا ہے اسلئے مترجم نے بھی درج کر دیا منطقی اصطلاح میں مترجم کے نزدیک اس کا ترجمہ معقولات ثانیہ ہے ۱۲

احساس کے واقعات سے کلیات مستنبط کئے ہیں۔ میں یقیناً اپنے آپ سے مخفی نہیں رکھ سکتا کہ ارسطو اکثر معلوم ہوتا ہے کہ عقل کو انسان کی ذات کے ساتھ واسطہ سمجھتا ہے وہ بارہا اصرار کے ساتھ بیان کرتا ہے کہ عقل و معقول دونوں متحد الماہیتہ ہیں نیز یہہ کہ عقل جب معقول سے متحد ہو جاتی ہے تو اسوقت وہ قوت سے حالت فعلی میں انتقال کرنیوالی ہوتی ہے ارسطو کی یہہ تکرار اسکے نظریۂ عقل مفارق فی الانسان سے مطابقت کھاتی نظر نہیں آتی لیکن میں سمجھتا ہوں یہہ اک بہت خطرناک بات ہے کہ قدما کی مختلف آرا میں اس طرح زبردستی مطابقت دی جائے وہ لوگ اکثر کسی ایک نظام کے اندر اپنے تئیں محدود کئے بغیر فلسفیانہ بحث کیا کرتے تھے اور جو جو مختلف نقطہ ہائے نظر ان کے سامنے آئے یا جو سابق کے مختلف مدرسوں نے ان کے سامنے پیش کئے ان سب مختلف نقطہ ہائے نظر سے وہ ایک مضمون کو بیان کیا کرتے تھے اور ان متضاد امور کی جوایک ہی نظریہ کی مختلف تاویلات میں پیش آئیں کچھ پروا نہیں کیا کرتے پس جب کہ وہ خود اپنے اختلافات مٹانے کیطرف کم مائل نظر آتے ہیں تو ہمیں ان کے مٹانے کی کوشش کرنا کیا ضرور ہے۔ ممکن ہے یہہ بھی صحیح ہو جیسا کہ بعض ناقدین کہتے ہیں کہ اس قسم کی تمام عبارتیں جنھیں ہم ایک دوسرے سے ربط نہیں دے سکتے بالکل الحاقی ہیں میرے خیال میں کتاب البرہان (معقولات ثانیہ) اور کتاب النفس کے تیسرے مقالہ کے نظریئے بظاہر ایک دوسرے کی تردید نہیں کرتے اور مسئلۂ عقل پر دو بالکل مختلف الاصل جدا جدا رایوں کا اظہار کرتے ہیں۔

فصل ۵۔

ارسطو کا مسئلۂ عقل

اس میں شک نہیں کہ مسئلۂ عقل کو جیسا کہ کتاب النفس کے مقالہ سوم میں بیان کیا گیا ہے اپنی زبان میں ترجمہ کرنے سے اور طرز تحریر ارسطو کے بہت زیادہ ٹھوس اور پُر معانی اشکال کو سلجھانے میں ہم ایک ایسے نظریۂ علم تک پہونچ جاتے ہیں جو اس مسئلہ کے بہت کچھ مشابہہ ہے نصف صدی سے تمام فلسفی طبیعت لوگوں سے خراج قبول

باب ۲
فصل ۵

وصول کیا ہے۔ ارسطو کی زبان سے یہہ کہلانا ہمارا کام ہے کہ ایک دماغی فعل کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ (۱) ایک نقش جو ایک متخیلہ ذہنی اشیئی خارج سے قبول کرتی ہے (۲) اس متخیلہ ذہنی شئے کی ایک حرکت رجعی جو محسوسات پر وقوع پذیر ہوتی ہے احساس[۱] خیال کرنے کے لئے جسم مادی پیش کرتا ہے اور عقل (نفس فعلی) صورت پیش کرتی ہے۔ لیکن یہہ طریقہ ارسطو کے خیالات کے ساتھ مطابقت پیدا کرنے کا ہمیشہ خطرناک ہے۔ قدیم نظاموں کو ایسا ہی سمجھنا چاہیے جیسے کہ وہ دراصل تھے اور ذہن انسانی کے عجیب و غریب نتائج سمجھے گئے تھے اس کی کوشش نکرنا چاہیے کہ فلسفۂ جدید کا ہم مضمون انھیں بنایا جائے۔

حکمائے مشائین کا نظریۂ عقل جیسا کہ شارحین کی تصانیف سے ظاہر ہوتا ہے بحیثیت مجموعی پانچ مسلم الثبوت دعووں پر مشتمل ہے (۱) ہر دو عقول فعال و منفعل کی تمیز و تفریق (۲) ایک کا ناقابل فساد ہونا اور دوسرے کا قابل فساد ہونا (۳) عقل فعال جو انسان سے ماورا خیال کی جاتی ہے۔ تمام عقول یا نفوس ناطقہ کا مجموعہ ہے (۴) عقل فعال کا ایک ہونا (۵) مذکورۂ بالا عقل (جو ماورائے انسان ہے اور قدیم ہی اس کا) اور عقول (مدرکہ) ارضی جو حادث ہیں اُن کا ایک[۲] ہونا۔

ارسطو کے طرز خیال کے مطابق اول الذکر دو مسلم الثبوت دعووں میں کوئی شک

---

[۱] عقل و حس میں ایک فرق یہہ ہے کہ جسطرح حس بحالت قوت بدن قوی ہوتی ہے اور بدن کے ضعیف ہوتے ہی ضعیف ہو جاتی ہے۔ عقل کا یہہ حال نہیں جس جسم سے مفارق نہیں ہے اور اس کا ادراک جسم منفعل کے ذریعہ سے ہوتا ہے جو اشیاء قویہ پر غالب نہیں ہو سکتا لیکن عقل جسم سے جدا ہوتی ہے اور اسکے بعد بھی باقی رہتی ہے اور اس کا ادراک آلات جسمانیہ کے ذریعہ سے نہیں ہوتا لہٰذا وہ اشیاء قویہ کے ادراک کے بعد اشیاء ضعیفہ کو بھی باسانی ادراک کر سکتی ہے (ماخوذ از فوز الاصغر ابن مسکویہ)

[۲] یعنی عقل فعال جسے عقل نوعی بھی کہا گیا ہے فرد واحد سے متعلق نہیں بلکہ تمام افراد میں من حیث الکل ساری ہے۔ اور چونکہ نوع کا ہر ایک فرد ایک خصوصیت نوعی رکھتا ہے اسلئے عقل فعال جو حیثیت کلی رکھتی ہے۔ کوئی فرد نوعی اس سے محروم نہیں رہ سکتی یعنی ان افراد میں ایک سی عقل ہے اور متعدد عقلیں نہیں ہیں اور جن حادث عقول کو عقول ارضی کہا جاتا ہے وہ دراصل عقل فعال ہی کی شاخیں ہیں اور اس سے

باب ۳ فصل ۶

باقی نہیں رہتا۔ تیسرے دعوے کے متعلق بھی اس کا طریقۂ فکر و استدلال گو قطعی اور بلا حجت تسلیم نہیں کیا جا سکتا تاہم خاصا صاف اور واضح ہے۔ آخر الذکر باقیماندہ دونوں دعوے ظاہراً ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شارحین کی ایجاد ہیں جنھوں نے یہہ خیال کیا کہ استقرا اور تطبیق دونوں کی مدد سے اُستاد کے کام کو تکمیل تک پہونچا دینا چاہیے۔

فصل ۶۔

مسئلۂ عقل نے یونانی شارحین ارسطو کے دور میں کیا ترقی کی تھی

خود ارسطو کے اپنے جو تلامذہ تھے یعنے تھلوخرست[عہ۵]۔ ارسطوکسین[عسہ۵]۔ وکارک[ہسہ۵]۔ اور اسٹراٹین[للعہ۵]۔ یہہ لوگ اس مسئلہ پر زیادہ توجہہ صرف کرتے نظر نہیں آتے جو کتاب النفس کے تیسرے مقالہ میں بیان کیا گیا ہے انکے خیال میں روح جسم کے مختلف اجزا کی ترکیب کی ایک آواز حاصل کا نام ہے۔ عقل مجرد کے نظریہ کو اس نظام میں جگہہ نہیں مل سکتی تھی جو اسقدر سختی کے ساتھ مادیت کیطرف مائل تھا مگر بخلاف اس کے اسکندر افرودیسی کے ہاتھ میں پڑکر اس میں شاخسانے نکلنے لگتے ہیں اور بہت پھیلاؤ پڑ جاتا ہے عقل منفعل جو بعد میں عقل ہیولانی کہلانے لگی کوئی شئی خارج میں نہیں ہے بلکہ من کل الوجوہ داخلی یعنے اک استعداد مضمرہ ہے بوجہہ اسکے کہ وہ خود فطرۃً خیال

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۴۔ جدا نہیں عقل فعال سے جدا سمجھا جائے تو انکی کوئی حیثیت باقی نہیں رہتی ۱۲

عہ۵ (Thesphraste) اسطراطیکوس ارسطو کا شاگرد تھا۔

عسہ۵ (Aristoxene) ارسطوکسین چوتھی صدی قبل مسیح کا ایک یونانی شائی حکیم تھا اور ارسطو کا شاگرد تھا۔ ۱۲

ہسہ۵ (Diecarque) دیکارکوس حکیم مسینی واقع صقلیہ کا باشندہ تھا ارسطو کا شاگرد۔ مورخ اور جغرافیہ داں گذرا ہے اس کا زمانہ حضرت مسیح سے [illegible] قبل تھا۔ تیتافرسٹ کا بڑا دوست تھا جسکے نام اُس نے بہت سی اپنی تصنیفات منسوب کی ہیں ۱۲۔

للعہ۵ (Straton)

باب ۲ اکر نے کے پہلے کچھ نہیں ہوتی اسلئے جب وہ خیال کرنے لگتی ہے تو اک خیال
فصل ۶ کرنیوالی خارجی شئ بن جاتی ہے۔ عقل ہیولانی صرف اس استعداد کا نام ہے جو
تصورات کو قبول کرتی ہے اور اس کی مثال اس لوح کی سی ہے جسپر کچھ لکھا ہوا
نہیں ہے یا بدرجۂ اولیٰ وہ اس شئ کے مانند ہے جو ابھی تختی پر نہیں لکھی گئی ہے کیونکہ
اگر اسی لوح سے مماثلت دی جائے گی تو گویا ایک مادی شئ سے مماثلت دینا ہوگا درانحالیکہ
یہہ سوائے ایک استعداد مضمرہ بالقوہ کے اور کوئی شئ نہیں ہے۔ ادراک کا فعل
خدا کے درمیان میں پڑنے سے ظہور پذیر ہوتا ہے جو ہر فرد انسانی کی قوت کو ایک آلہ
کی طرح استعمال کرتا ہے۔ پس اسکندر افرودیسی کے نزدیک عقل فعال خود خدا ہے لیکن خدا
روح کے ساتھ صرف ایک سرسری سا تعلق رکھتا ہے اور عقل فعال صرف ایک خارجی علت
محرکہ یا سبب حرکت دہندہ ہے وہ اسی بعد ہی فوراً عدم میں چلے جانے سے نہیں روکتا۔
اسکندر افرودیسی سب سے پہلا ایک بہت اہمیت رکھنے والا مصنف ہے جو
کتاب النفس کے مقالہ سوم کے مسئلہ کیطرف مائل ہوا اور فلسفۂ یونانی کی آخر صدیوں میں
اور تمام وسطی زمانہ میں اسی کے معانی نے رواج پایا۔ سامسطیوس[عہ] شہادت دیتا ہے کہ
خود اسکے زمانہ میں بھی اس عبارت پر بے شمار بحثیں ہوا کرتی تھیں اور فلیپون[عسہ] اس مضمون سے
اختلاف کرنے والوں کی پوری جماعت کی تردید کرتا ہے۔ سامسطیوس اور اسکندر
افرودیسی دونوں کے نزدیک عقل مفارق خارج از انسان یا ماورائے انسان ہے وہ خود
عقل کے واحد ہونے یا متعدد ہونے کے سوال کو بین طور پر پیش کرتا ہے اور کہتا ہے
کہ عقل مذکور اپنے سرچشمہ یعنے خدا میں واحد ہے اور افراد انسانی میں جو اس سے بہرہ ور
ہوتے ہیں متعدد ہے۔ اسکی مثال اس مرکز واحد کی سی ہے جہاں سے آفتاب اپنی
بے شمار کرنوں کو پھیلا دیتا ہے جس طرح ہر شئ حصول کمال کی خواہشمند اور متمنی ہوتی ہے
اسیطرح عقل منفعل (یا انفعالی) عقل فعال (یا فعلی) سے وصل حاصل کرنے کی تمنا رکھتی ہے۔
سمپلیسیوس[سہ] نے اس مباحثہ میں کوئی جدید شئ اضافہ نہیں کی۔ عقل منفعل اسیطرح قابل فنا ہے۔

عہ Themistus

عسہ Philipon

سہ Simplicius

باب ۳
فصل ۶

جسطرح پر جاندار شئی قابل فنا ہے۔ جب وہ اپنا فعل شروع کرتی ہے تو تخیل کرنیوالی خارجی شئے متحد ہوجایا کرتی ہے۔ فیلپون[للف] اس سے بھی ایسی ہی بات کہتا ہے مگر وہ ارسطو کی اس سے بھی بہت کم صحیح ترجمانی کرتا ہے۔ اسکی نظر میں روح ایک سادی ازلی وابدی اور مادہ سے منزہ شئی ہے۔

عقل جب فاعل ہوتی ہے تو اس معقول سے جس کا وہ تصور کرتی ہے متحد ہوجایا کرتی ہے یہی عقل مجرد تمام بنی نوع انسان کی عقل نوعی ہے ارسطو کہتا ہے کہ یہہ عقل مجرد ہمیشہ فکر وخیال کرتی رہتی ہے۔ اسکی شرح میں فلیپون یہہ کہتا ہے کہ نوع انسانی ہمیشہ فکر وخیال کرتی رہتی ہے یہہ اسیطرح ہے جیسے کہ ہم کہیں کہ آدمی ہمیشہ زندہ رہتا ہے اس لئے کہ نوع انسانی ہمیشہ زندہ رہتی ہے۔ علاوہ بریں رسالہ "المذہب" میں جو ارسطو کی طرف منسوب ہے اور الحاقی کہا جاتا ہے اس نظریہ عقل کو تقریباً اسی طرح بیان کیا گیا ہے جیسا کہ ہم عربوں کی تصانیف میں پاتے ہیں۔ عقل فعال کا کام یہہ ہے کہ محسوسات کو آمیزش سے پاک کرے اور سمجھ میں آنے کے قابل بنادے۔ یہہ ایک واسطہ ہے یعنی وہ کلمہ ذکر ہے جسے ارشاد فرمایا کہ خدا نے عالم کو پیدا کیا۔ خدا اپنے نور کی شعاعیں عقل فعال میں داخل فرماتا ہے عقل فعال اُسے روح انسانی تک پہونچاتی ہے روح اُسے بدن تک پہونچاتی ہے اور اسطرح حیات ایزدی مادہ غیر ذی روح تک پہونچ جاتی ہے۔

علاوہ بریں یہہ بھی ضرور تھا کہ یہہ ایک واحد اور عالمگیر عقل کا مسئلہ درسہ مشائین کی ایسی ملکیت سمجھی جائے جو غیر کے دعوی سے آزاد ہو۔ انکسیگورس[عہ] کے بعد سے تمام قدما نے عقل کو کائنات کی اساس روحانی قرار دیا تھا۔ اور اسکندر افرودیسی کے تمام پیرؤوں نے یہہ تسلیم کیا تھا کہ وہ عقول جو اشخاص منفردہ میں ہوتی ہیں سب کے سب عقل کلی سے نکلی ہیں لیکن کلیسائے لاطینی کے پادریوں نے نفسیات میں جس فلسفہ کو لاکر داخل کیا ہے وہ حقیقت اشیاء کا ایک بھدا فلسفہ تھا۔ انھوں نے صاف صاف کھلے طور پر جسم وروح کو اسطرح سامنے پیش کیا جیسے کہ دو باہم مربوط ملے جلے جوہر ہوتے ہیں اس کا

للف Philopon

عہ Anaxagoras

(باب ۳ – فصل ۲)

نتیجہ یہہ ہوا کہ تمام ارواح کے ایک ہونے کا مسئلہ بحث میں سامنے آگیا. سینٹ آگسٹائین نہایت نزاکت ولیاقت سے اپنی کتاب کمیت روح[عہ] کے ایک عجیب وغریب فقرہ میں اس پر بحث کرتا ہے لیکن جیسی کہ اس کی عادت ہے کوئی صاف جواب نہیں دیتا یہہ فقرہ نویں صدی عیسوی میں بحث کے وقت پیش کیا گیا تھا. اور خانقاہ کاربی[مسہ] میں اسپر کافی پرجوش مباحثہ رہا۔ ایک آئیرش راہب نے جس کا نام مکسر لوس[للعہ] اسکاٹوس تھا دعوی کیا کہ اس وحدت نفسی کا مسئلہ اخذ ہوتا ہے اور اپنے خیالات سے اسی خانقاہ کے ایک دوسرے راہب کو جسکے نام کا پتہ نہیں ملتا مطلع کیا. رترام[ص] راہب کاربی نے جو نویں صدی عیسوی کا ایک بہت مشہور مصنف تھا پہلے تو ایک خط کے ذریعہ اسکی تردید کی جس میں عقائد مذہبی سے زیادہ بحث کی گئی تھی من بعد اودن[عہ] اسقف بوویس کی فرمایش پر ایک کتاب بھی تصنیف کی جو اسوقت تک مرتب اور شائع نہیں ہوی. مابی لان[عسہ] اس کا ذکر سینٹ ایلو آئی[سہ] نویانی کے قلمی نسخے کے حوالہ سے کرتا ہے. اسی کتاب کے متعدد قلمی نسخے انگلستان کے کتب خانوں میں بھی ہیں. رترام[للعہ] اپنے حریف کو بیدین اور کافر کہتا ہے اور اس کا زیادہ اہل سمجھتا ہے کہ حکومت کی طرف سے اس کا سر کچلا جائے. بجائے اس کے کہ دلائل سے اس کا جواب دیا جائے اور یہہ قول اسکی طرف منسوب کر دیتا ہے کہ اس عالم میں ایک ہی آدمی اور ایک ہی روح ہے. اور کہتا ہے کہ یہہ ایسی مہمل غلطی ہے کہ اسکے بیان کرنیوالے کا نام بجبر لوس[صہ] (بالباء) رکھنا چاہیے نہ کہ مکیر یوس[سہ] (بالمیم) علاوہ بریں یہہ بھی

[صہ] Baccharias

[عہ] De quantitate animae

[سہ] Macarius

[مسہ] Corbie

[للعہ] Macarius Scotus

[صہ] Ratramme

[عہ] Odon, Bishop of Bauvais

[عسہ] Mabillon

[سہ] Saint Elvi de Nayon

[للعسہ] Ratramme

باب ۲ فصل ۶

پایا جاتا ہے کہ یہہ مسئلہ اہل آئرلینڈ کے نزدیک کوئی نیا نہ تھا کلیسائے آئرلینڈ کے مذہبی عقائد کا مجموعہ جس کا ایک قلمی نسخہ سینٹ جرمین کے کتب خانہ میں موجود ہے (نمبر ۱۲۱ جو ہشتم صدی عیسوی میں لکھا گیا تھا) اس میں (صفحات ۱۸۲ا-۱۸۴) پر روح پر ایک باب موجود ہے جہاں تعجب ہوگا کہ ایسے بعض مسائل پر بحث کی گئی ہے جو اغلاط بجریوس سے مشابہہ معلوم ہوتے ہیں۔ علاوہ اس کے بیڈ[۵] نے بھی اس مسئلہ کو بیان کیا ہے اور گوول فرائی ڈی وای ٹرنی[۶] کی کتاب "پان تھیان" (وحدت وجود) میں بھی اس کا پتہ ملا ہے جہاں اس کی نسبت فرقۂ مانویہ اور افلاطون کی طرف کی گئی ہے

فصل - ۷ -

عربوں میں مسئلۂ عقل - عقل فعال کی وحدت

عربوں نے ارسطو کے بعض مسائل پر توجہہ نہیں کی اور بعض کو لے لیا اور جنھیں اختیار کیا انھیں اتنی ترقی دی کہ فلسفہ مشائین کے مجموعہ کو بدل دیا لیکن واقعی عجیب بات یہہ ہے کہ وہ مسائل جنھیں اہل عرب نے یہہ ترجیح دی سب کے سب ایسے ہیں جنھیں ارسطو نے نہایت موہوم واجمالی طور پر بیان کیا ہے۔ ہم نے ابھی یہہ دیکھا ہے کہ مابعد الطبیعیات ارسطو کے مقالہ دوازدہم کا ایک مسئلہ جو الگ کسی کونے میں پڑا ہوا تھا ان کے ہاتھ میں پڑکر ایک ایسے وسیع نظام کی جان بن گیا جس میں انکے مابعد الطبیعیات انکے علوم متعلق بہ تحقیق عالم حتیٰ کہ انکے نفسیات تک داخل ہوگئے مگر حقیقت یہہ ہے کہ یہہ مسئلہ فلسفۂ مشائین میں کہیں باہر سے آیا ہے اور ارسطو کے خیالات سے بہت کم مشابہت رکھتا ہے حتیٰ کہ اس میں شبہہ پیدا ہونے لگا ہے یہہ ارسطو کا ہے بھی یا نہیں۔ غرض کہ یہہ ہے وہ مسئلہ جو عربوں کے تمام فلسفہ کا مرکز و محور بن گیا۔ چونکہ عقل[۱] کا کام یہہ ہے کہ صور اشیاء کا ادراک کرے اسلئے ضرور ہوا ہے کہ

---

[۵] (Bede) بیڈ ایک انگریزی مورخ و عالم مذہب تھا۔ ۶۷۲ء میں پیدا ہوا اور ۷۳۵ء میں مرگیا ۱۲

[۶] Golefroi de Viterbe

[۱] علامہ ابن مسکویہ فوز الاصغر میں لکھتے ہیں کہ عقل اپنے ادراکات مخصوصہ میں بذاتہ کافی ہوتی ہے

باب ۲ فصل ۲

اس مصفی آئینہ کیطرح جس میں صرف اشیاء کی صورتیں منعکس ہوتی ہیں یہہ خود بھی تمام صورتوں سے معرا و منزہ ہے پس اگر اس میں خود اپنی صورتیں موجود ہونگی تو یہہ صورتیں ان اشیاء کی صورتوں کے ساتھ جس کا ادراک کیا جاتا ہے خلط ملط ہو جائیں گی اور ہمارے ادراکات کے صحیح نقطہ کو بدل دیں گی۔ وہ عقل جو معقول (موضوع) کے اندر خیال کیجاتی ہے صرف قبول کرنیکی ایک استعداد مضمر ہے۔ اسکندر افرودیسی یہیں تک پہونچکر ٹھہر گیا ہے لیکن اگر ہم بھی اسکی تقلید کریں تو ہمارے علم میں جو واقعات ہیں ان کی تحلیل ناتمام رہ جائے گی۔ یہہ کہنا کافی نہیں ہے کہ عقل کو قبول اشیاء کی طرف ایک طرح کا مبہم اور غیر معین سا میلان ہے حقیقت واقعہ یہہ ہے کہ ہم عقل کو تمام صورتوں سے معرا مجرد تصور کرتے ہیں پس اگر قبول اشیاء کی طرف یہہ ایک طرح کا نرا میلان ہی میلان ہے تو ہم عدم کا بھی تصور کرسکیں گے۔

ابن رشد اسکندر سے مخاطب ہوکر پوچھتا ہے کہ "کیا تم یہہ کہتے ہو کہ ارسطو صرف ایک خاص میلان کا ذکر کرنا چاہتا تھا اور اس موضوع (معقول) کا نہیں جسکی طرف میلان ہوتا ہے۔ مجھے تمھاری اس بحث اور ایسی عجیب شرح کرنے پر شرم آتی ہے۔ جن چیزوں کو عقل اپنے آئینہ میں قبول کرتی ہے اس میں وہ میلان داخل نہیں جو حالت فعل میں ہو۔ میلان نہ تو کوئی جوہر ہے اور نہ جوہر کی کیفیت ہے۔ اگر واقعی ارسطو نے عقل کی نسبت یہہ کہا ہوتا کہ وہ قبول اشیاء کی ایک استعداد کا نام ہے تو اس نے بلا کسی موضوع (معقول) کے استعداد کو فرض کیا ہوتا جو ناممکن ہے۔ یہی وجہہ ہے جو ہم دیکھتے ہیں کہ

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۳۹- کسی آلہ کی محتاج نہیں ہوتی۔ اسکی دلیل یہہ ہے کہ کوئی شخص آلہ سے امداد اس لئے لیتا ہے کہ وہ آلہ اس کے افعال مقصودہ میں امداد کرے اور اس کے کاموں کو جیسا کہ چاہیے پورا کردے اور اگر کوئی چیز اس شخص کے کام میں حارج ہو اور بجائے امداد کے اُلٹا اس کو اپنے افعال سے روکے اور اس کے افعال اس شئی کیوجہہ سے ناقص رہیں تو وہ شخص اس چیز کو اپنا آلہ نہیں بناتا اور اس سے مدد لینا پسند نہیں کرتا بعینہ یہی حال نفس عاقلہ کا ہے اس کے لئے جو چیز بھی آلہ فرض کی جائے ضرور ہے کہ وہ اسکے اعلیٰ کام میں حارج و مانع ہوگی۔ اس لئے جیسا ہم پہلے بیان کرچکے ہیں نفس ادراک معقولات کے وقت اپنی ذات کیطرف رجوع کرتا ہے اور تمام حواس و آلات کو معطل کرکے اپنی ذات کی طرف سمٹ جاتا ہے اور اسیوجہہ سے معقولات کو صحیح طور پر ادراک کرسکتا ہے اور جسقدر آلات و حواس کی شرکت رہتی ہے اسیقدر اس کا علم ناقص رہتا ہے لہذا کوئی چیز اس کا آلہ نہیں بن سکتی اور نہ نفس جسم

تھیوفرسٹ[1]۔ نعولا[2]۔ سامسطیوس[3] اور دیگر حکمائے مشائین استاد کے اصل متون سے باعتبار صحیح مفہوم کے قریب تر نظر آتے ہیں۔ یہہ مسئلہ اسکندر کا محض اختراع معلوم ہوتا ہے اس کے زمانہ میں جتنے حکماء تھے۔ سب نے متفق علیہ اس مسئلہ کو رد کردیا تھا۔ سامسطیوس نے تو اسے سخت مہمل قرار دیا ہے اسکے مقابلہ میں ہمارے اس زمانہ کے حکماء کو دیکھا جائے تو حیرت ہوتی ہے ان کی نظروں میں کوئی شخص پختہ فلسفی ہو ہی نہیں سکتا جب تک کہ وہ کم سے کم اسکندر کا پیرو نہ ہو" پس ہمارے خیال میں عقل کا ایک وجود خارجی ہے اور علم کا عمل اسوقت واقع ہوتا ہے جبکہ عقل ذہنی (یعنے انفعالی) اور عقل خارجی (یعنے فعلی) اہیں یکجائی ہو۔ عقل انفعالی ہر آدمی میں فرداً فرداً ہوتی ہے اور اسیطرح قابل فنا ہے جیسے کہ وہ تمام قوائے روحانی جن کا مقصد حادث اور تغیر پذیر ہوتا ہے قابل فنا ہوتی ہیں بخلاف اس کے عقل فعال (فعلی) انسان سے اور مادہ کی ہر قسم کے میل سے بالکل الگ ہوتی ہے یہہ اپنی جگہہ پر واحد ہوتی ہے اور اعداد کا تصوا اسکے ساتھ صرف ان لوگوں کے تعلق سے قائم ہوتا ہے جو اس میں اپنا حصہ رکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ فلسفیانہ تحقیقات میں جس صحت اور درستی اظہار کے آجکل ہم طالب ہوا کرتے ہیں وہ بات تو یہاں نہیں ہے لیکن مسئلہ زیر بحث کا۔ یہہ حل اس دقیق عقدے کے بڑے بڑے شرائط ضرور پورے کردیتا ہے! اور کافی خوبی اور نزاکت کے ساتھ ہمارے علم کے واقعات میں یہہ بات معین کردیتا ہے کہ کون کون اجزاء اضافی ہیں اور کون کون سے اصلی۔ وسطی زمانہ میں ابن رشد کے مسئلہ کی جسقدر تردیدیں کی گئی ہیں وہ سب عموماً ان تمام تردیدات کیطرح غلط راستہ پر ہیں جن میں ایک نظام کے مضبوط پہلو کے بجائے اسکے کمزور پہلو پر گرفت ہوتی رہی ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس عالم میں اگر کوئی ناپسندیدہ لغویت ہوسکتی ہے تو یہہ وحدت ارواح کا مسئلہ اس معنی میں ہے جس میں لوگ سمجھنا پسند کرتے ہیں؛

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۰۔ یا عرض یا صورت ہیولانی ہوسکتا ہے ۱۲

[1] Theophraste

[2] Nicholas

[3] Themistius

باب ۲
فصل

اگر ابن رشد نے کہیں بھی اس مسئلہ کو باعتبار لفظی معنی کے بیان کیا ہوتا تو اس کا فلسفہ فلسفہ نہ سمجھا جاتا بلکہ اس کا شمار مجذوبوں کی بڑ میں ہوتا البرٹ اور سینٹ طاس جو دلیل کہ ابن رشد کے مسئلہ کی تردید میں بار بار لاتے ہیں۔ یہ ہے :

"کیا ؟ ایک ہی روح کو تم کہتے ہو کہ وقت واحد میں دانا بھی ہے اور نادان بھی ہے۔ خوش بھی ہے اور غمگین بھی ہے"! ابن رشد نے پہلے ہی سے اس اعتراض کو سمجھ لیا تھا۔ اور اس کی تردید بھی کر دی تھی۔ بظاہر یہ دلیل قطعی معلوم ہوتی تھی اور خیال ہو سکتا تھا کہ جس روز یہ حجت پیش کی جائے گی اس کے بعد ایسے روح کے متعلق یہ مبالغہ آمیز خیال انسان کے ذہن ہی سے دور ہو جائے گا لیکن زیادہ تحقیق کے بعد ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کا یہ خیال ہی نہ تھا اور یہ عقیدہ اس کے ذہن میں اس عالم کے ایسے نظریہ سے متعلق نظر آتا ہے جس میں نہ بلند خیالی کی کمی ہے اور نہ جدّت کی ۔

ضمیر انسانی کی شخصیت عربوں پر بالکل صاف طور پر کبھی واضح نہیں ہوئی عقل خارجی (فعلی) کا ایک ہونا انھیں عقل ذہنی (انفعالی) کے متعدد ہونے سے عجیب تر معلوم ہوا علاوہ ازیں چونکہ تمام اجزائے عالم زندہ اور ایک دوسرے کے مماثل ہیں وہ یہ سمجھنے لگے کہ انسان بحیثیت مجموعی قوائے اشرف کا ایک ماحصل اور نتیجہ ہے اور اس کائنات کا ایک مظہر عام ہے ۔

اس میں شک نہیں کہ ایسے فلسفہ میں جیسا کہ عربوں کا ہے اور جس میں نفسیات اور علم ماہیت اشیاء میں امتیاز نہایت موہوم سا ہے اور جو صاف صاف کبھی نہیں بتاتا کہ اس کے تصورات و مباحث کا میدان انسان کی ذات کے اندر ہے یا خارج میں ہے ایسے فلسفہ میں ایک ایسا طریقہ ادائے مطلب جس میں فرق نہو اور بالکل ایک ہی سا ہو خطرہ سے خالی نہیں ۔ کاش ابن رشد اس سے زیادہ واضح طور پر اپنا مطلب بیان کر دیتا جتنا کہ اس موقع پر اُسنے بیان کیا ہے وہ کہتا ہے کہ عقل کے واحد ہونے کے معنے اس سے زیادہ نہیں ہیں کہ عقل مطلق کے اصول عالمگیر اور سب پر حاوی ہیں اور تمام بنی نوع انسان کی ترکیب نفسی واحد ہے ۔ یہی نہیں بلکہ جب اُسے بار بار ہم یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ عقل فعال اس علم سے مختلف نہیں ہے

جو کائنات کے متعلق ہمیں حاصل ہے اور عقل کے غیر فانی ہونے کے معنے یہ ہیں۔ باب ۲
کہ نوع انسانی غیر فانی ہے تو ہمیں کوئی شک کرنے کی گنجایش نہیں رہتی کہ واقعی وہی فصل ۶
اس کا خیال ہوگا۔ اگر ارسطو نے یہ کہا ہے کہ عقل ایسی نہیں ہے کہ بعض اوقات
تعقل وتخیل سے کام لے اور بعض اوقات کام نہ لے تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ
اس کی مراد حیز[لہ] سے ہے جو زائل ہونے والی شے نہیں ہے اور جو عالم کے بعض مقام پر
بلا وقفہ وتردد اپنے قوائے ذہنی کو کام میں لاتی رہتی ہے یعنی اس کی مراد ایک
ایسی نوع انسانی سے ہے جو زندۂ جاوید اور مستقل طور پر باقی رہنے والی شئی
ہے غالباً ابن رشد کے نظریہ عقل کے یہی معنی ہونگے۔ عقل فعال کا غیر فانی ہونا یہی
ہے کہ نسل انسانی ہمیشہ نئی حیات حاصل کرتی ہے اور اسکا تمدن لازوال ہے۔
عقل کلی ایک ایسی شئی ہے جو قائم بالذات اور افراد غیر سے مستغنی ہے۔ وہ عالم کا ایک
سالم جزو ہے اور نوع انسانی جو اس عقل کا محض فعل ہے ایک ایسا وجود ہے جو
لازم اور قدیم ہے اسی وجہ سے فلسفہ کی ضرورت لاحق ہوتی ہے اس کے مقصد
ربانی ہیں۔ چنانچہ ایک ضرب المثل مشہور ہے کہ "تمام بنی نوع انسان میں کوئی
نہ کوئی فلسفی ضرور ہونا چاہیے" چونکہ ہر قوت کو فعل میں آنا لازمی ہے ورنہ بغیر اسکے
وہ بیکار محض ہو جائے گی اسلئے یہ ضرور ہوا کہ عقل انفرادی ہر وقت عقل کلی کو
اپنا مقصود بالذات سمجھے اور کسی ایسے نقطہ حیز یا مکان پر قیام کرے جہاں اس سے
وصل نصیب ہو لیکن صرف انسان ہی اپنے علوم ذہنیہ میں اس استحقاق سے فائدہ
اٹھاتا رہتا ہے۔ پس انسان اور فلسفی دونوں کی نظام عالم میں مساوی طور پہ
ضرورت ہے۔ یہ وہ اصل نظریہ ہے جس کی رسالہ انشاط روحانی میں شرح
کی گئی ہے۔ نیز کتاب النفس کے مقالہ سوم کی شرح میں اسپر ضمنی بحث کی گئی ہے
یہ سچ ہے کہ فلسفۂ ابن رشد کی اصطلاحی زبان بہت زیادہ پیچ در پیچ ہے۔ ان
مختلف عبارتوں کی تنقیح کرنے سے جن میں ابن رشد ہمارے علم کے واقعات
کے بہت باریک فرقوں کو ادا کرنے کی کوشش کرتا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کم سے کم پانچ قسم کے

لہ Space

باب ۳ فصل ۲

عقلوں کا ذکر کیا گیا یعنی عقل فعال (یا فعلی)، عقل منفعل (یا انفعالی)، عقل ہیولانی (یا مادی)، عقل مدرک، عقل مستفاد (یا اکتسابی) جہاں تک خاص کر عقل ہیولانی سے تعلق ہے ابن رشد کی زبان کو دیگر یونانی شارحین نیز دیگر حکمائے عرب کی زبان سے مطابق کرنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔ اسکندر افرودیسی جب اصطلاح "داو ولکساسس" (vous vlixos) یعنی عقل انفعالی ایجاد کرتا ہے تو بلاشبہ اس سے عقل منفعل مراد لیتا ہے جو ہمارے واقعات علم میں مادہ کی مرادف ہے۔ عربوں نے عام طور پر اسے عقل مادی (یعنی عقل ہیولانی) کو حصول علم کی استعداد کے معنے میں استعمال کیا ہے بخلاف اس کے ابن رشد عقل ہیولانی (یعنی عقل مادی) کو ناقابل فساد غیر مخلوق واحد ازلی وابدی اور ہر شئی میں عقل فعال کے مماثل خیال کرتا ہے درحقیقت یہ فرق صرف لفظی ہے۔ اس سے زیادہ نہیں۔ اس لئے کہ خود ابن رشد کو اسکندر افرودیسی کی طرح مجبوراً تسلیم کرنا پڑا ہے کہ عقل کا پہلا کام صرف ایک طرح کا امکان ہے یعنی ایک طرح کا میلان ہے کہ تمام آدمیوں میں بہ لحاظ عین کے مشترک اور واحد ہے اور بہ لحاظ عرض کے متعدد اور کثیر عقل اکتسابی کے متعلق وہ اکثر بیان کرتا ہے کہ وہ مشتمل ہے عقل خارجی پر جسے آدمی نے اپنا کر لیا ہے اور اس قدر عقل غیر شخصی پر جو ایک وجود شخصی کے حصہ میں آئی ہے۔ اسی وجہ سے ابن رشد کہتا ہے کہ ربانی یا انسانی ہونے کی نسبت سے یہہ عقل جزءً قابل فساد ہے اور جزءً ناقابل فساد ہے۔ اس نظام میں خرابی یہہ ہے کہ مظہر ذہنی کے دو اجزا کو یہہ ایک دوسرے سے بہت زیادہ جدا جدا کر دیتا ہے جسے معمولی نفسیات سے حل کر لینا چاہئے تھا اس کی مثال یہہ ہے کہ انسان کو ایک بت کی طرح سجا کر آفتاب کے سامنے رکھ دیا جائے اور انتظار کیا جائے کہ کب اس میں جان پڑتی ہے یعنے ایک غیر ممکن الوقوع امر کا انتظار کرنا ہے جو نظام کہ عقل کے سرچشمہ کو ماورائے انسان کہے گا اس میں نقص یہہ رہے گا کہ وہ واقعات علم کی کبھی تشریح و توضیح نہ کر سکیگا نفسیات کو نہیں چاہیے کہ کبھی اپنے دعووں کے نقصانات کو پورا کرنے کے لئے کسی خارجی محرک کو مدد کے لئے تلاش کرے لیکن ابن رشد اپنے نظام کے مشکلات کو چھپاتا نہیں یعنی اگر عقل تمام لوگوں میں واحد ہے تو سمجھنا چاہیئے کہ

سب میں بدرجہ مساوی ہے پس اُستاد سے شاگرد کو کچھ سیکھنے کی حاجت نہیں۔ جب ایک آدمی ایک معقول کا ادراک کرتا ہے تو اکیلا وہی نہیں بلکہ ہر شخص ساتھ ہی وقت واحد میں اس کا ادراک کرتا ہے یعنے واقعہ نفسیہ میں کسی قسم کی انفرادیت باقی نہیں رہتی اس کی مثال میں اجرام سماوی کو لو تو معلوم ہوگا کہ جیز فضائے بسیط) میں ایک ہی جرم ہے اسلئے کہ ہر جیز کے پاس صرف ایک ہی قوت محرکہ ہے۔ ان میں کثرت مراد لینا ایسا ہی فضول و بیکار ہوگا جیسا کہ اس مثال میں کہ ایک ناخدا کے تحت میں کئی جہاز ہوں یا ایک کاریگر کے پاس متعدد آلات ہوں۔ اسیطرح سے اگر ایک ہی قوت محرکہ متعدد نفوس کے لئے ہو تو فطرت میں عمل بر عمل کی صورت لازم آئے گی۔ علاوہ بریں اشیائے قابل تعقل کے خلق کی استعداد جو عقل فعال کے دائرۂ عمل میں ہے ہمیشہ ایک ہی شخص میں ایک ہی درجہ کی نہیں ہوتی۔ عقل انفعالی یا عقل مدرک کے ساتھ یہ پیدا ہوتی اور نشوونما پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تھیاوسٹس اور سامسطیوس اور دیگر فلاسفہ نے عقل مدرک اور عقل فعال کو ایک ہی قرار دیا ہے

ان اعتراضات کے جواب میں ابن رشد یہ استدلال کرتا ہے کہ عقل فعال جبکہ ایک ایسے وجود کے ساتھ جو بالکل اضافی ہے تعلقات قائم کرتی ہے تو اسے لازم ہو جاتا ہے کہ شرائط اضافت بجالائے۔ عقل فعال کا اتصال نفس منفردہ کے ساتھ اسطرح پر واقع نہیں ہوتا کہ عقل فعلی میں تعدد یا کثرت ثابت کی جائے یا افراد میں وحدت قائم کی جائے بلکہ یہ اتصال صور اشیاء یا احساس پر عقل فعلی کے ایک ایسے فعل سے حاصل ہوتا ہے جو صورت کے اس فعل کی مانند ہے جو مادہ یا ہیولی پر مترتب ہوتا ہے اس اتصال کا مطلب صرف اسیقدر سمجھنا چاہیئے کہ چند اصولوں میں جو خود قدیم ہیں نوع انسانی ممد ام حصہ لیتی رہتی ہے۔ یہ اصول ایک وجود فانی قابل فساد سے تعلق پیدا کرکے اس کی طرح قابل فساد و فنا نہیں بن جاتے انکی ہستی افراد کے ساتھ قائم نہیں ہے بلکہ ان کے اثر سے آزاد ہے اور کرۂ ارض کے کسی حصہ میں اگر آدمی ہیں تو اور نہیں ہیں تو دونوں جگہہ ان کا یکساں عمل جاری رہتا ہے۔

افلاطون کی فرضی مثالوں کے اگر لفظی معنی لئے جائیں تو وہ بالکل غلط اور دھوکہ معلوم ہوں گے لیکن اگر بجائے لفظی معنے کے اس اعتبار سے ان کا مطلب

باب ۲ فصل ۷

سمجھا جائے کہ ان سے اصول یا جزئی کی حقیقت خارجی و مادی مراد ہے تو بالکل صحیح اور صداقت سے پر معلوم ہونگی۔ اس طریق سے عقل ایک ہی وقت میں واحد اور متعدد دونوں ہو جاتی ہے اگر یہ مطلقاً واحد ہوتی تو یہ نتیجہ ہوتا کہ صرف ایک ہی شئی کا سب کو احساس ہوتا اور اگر ان لوگوں کے عدد کے اعتبار سے جنہیں علم حاصل ہے متعدد ہوتی تو عقول کا سلسلہ ٹوٹ ہوجاتا اور حکمت و علم ایک شخص سے دوسرے شخص تک منتقل نہ ہو سکتا۔ بخلاف اس کے اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ وقت واحد میں خارجی شئے (یعنی عقل کلی) کی وحدت اور اشیاء ذہنی (یعنی عقل انفعالی) کی کثرت دونوں باتیں ممکن ہیں تو تمام اعتراضات رفع ہو جاتے ہیں۔

فصل - ۸ -

اتصال عقل فعال - اشیائے متفرقہ کا ادراک

عقل انفعالی کی کوشش یہ ہوتی ہے کہ عقل فعال سے کسیطرح وصل ہو جائے۔ یہ اسیطرح کی کوشش ہے جیسی کہ قوت کی طرف سے فعل میں آنے کے لئے ہیولی کی طرف سے صورت اختیار کرنے کے لئے اور شعلہ کی طرف سے قابل احتراق جسم تک پہونچنے کے لئے کوشش ہوتی ہے لیکن یہ سعی وصل کے درجہ اول ہی پر منتہی نہیں ہو جاتی جسے عقل اکتسابی (مستفاد) کہتے ہیں۔ روح کو عقل کلی کے ساتھ بہت زیادہ گہرا اتصال حاصل ہو سکتا ہے حتی کہ عقل اول کے ساتھ اُسے ایک طرح کی وصلت و یگانگت حاصل ہو جاتی[1] ہے۔ عقل اکتسابی (مستفاد) نے انسان کو مقام قدس کے دروازہ تک پہونچا دیا ہے لیکن جسطرح سے احساس تصور کے لئے ایک راستہ پیدا کرتا ہے اور جب آخرالذکر کا فعل بہت قوی ہو جاتا ہے تو خود درمیان سے ہٹ جاتا ہے اسیطرح جس وقت عقل مذکور اپنے مقصود تک پہونچ جاتی ہے تو پھر باقی نہیں رہتی اور درمیان سے غائب ہو جاتی ہے۔ اس طریق پر عقل فعال نفس پر دو طرح کے مختلف عمل کرتی ہے ایک کی غرض یہ ہے کہ عقل ہیولانی کو اسقدر رفعت دے کہ

[1] یعنی دوئی اٹھ جاتی ہے۔

باب ۲ فصل ۸

معقولات وقابل اور اک اشیاء کا ادراک کر سکے۔ دوسری کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس درجہ سے بھی آگے رہنمائی کرے اور خود معقولات سے اتصال و اتحاد نصیب کرا دے اس مقام پر پہونچکر انسان اُس عقل کی مدد سے تمام اشیاء کا ادراک کرتا ہے جو اس کے حصہ میں آئی ہے جس سے اس طرح وہ خدا کے مانند ہو جاتا ہے (یعنی اس میں صفات ربانی پیدا ہو جاتی ہیں تو ایک معنی کر خود اسے ہمہ اوست کا مرتبہ نصیب ہوتا ہے اور تمام موجودات سے کماہی واقف ہو جاتا ہے کیونکہ جو علم کہ اُسے نصیب ہوا ہے اس کے ماوراء موجودات اور اُن کے اسباب کچھ حقیقت نہیں رکھتے۔ ہر ہستی میں اسطرح کا ایک میلان ربانی ہوتا ہے تاکہ اپنی فطرت کے مطابق اس شریف مقصد کو حاصل کر سکے۔ حیوانات بھی اس سے بہرہ ور ہیں۔ یعنے وہ بھی ہستی اوّل تک پہونچ جانے کی قوت اپنے اندر مضمر رکھتے ہیں۔ یہاں ابن رشد بیقرار ہو کر کہنے لگتا ہے کہ "کتنی محمود یہ حالت ہے اور کتنا عجیب یہ طور زندگی ہے" بس ہم ترقی انسانی کے آغاز پر نہیں بلکہ انتہا پر پہونچ جاتے ہیں جبکہ ہر شئی جو انسان میں ودیعت رکھی گئی ہے واقعتہً اور خارجاً نظر آنے لگتی ہے اور کوئی شئے بالقوۃ مضمر نہیں رہتی۔

یہ ہے وہ مسئلہ جسے صوفی مسئلہ من ؔو تو کہا کرتے ہیں اور جو تمام مشرقی نفسیات کی بنیاد ہے۔ اور مدرسہ عرب اندلس کے ذہن میں دائمی طور پر پہلے سے موجود نظر آتا ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ابن باجہ اور ابن طفیل کی تصنیفات میں کسقدر اہم جگہ اسے دی گئی ہے۔ ابن باجہ نے بالقصد دو رسالے اس مضمون پر لکھے ہیں۔ جن کا اکثر حوالہ ابن رشد دیا کرتا ہے لیکن پھر بھی ابن رشد کے مسئلہ میں اور اگلے ان دو ہم وطنوں کے مسائل میں ایک باریک سا فرق ہے جو خاصا اہم ہے۔ ابن باجہ کے نزدیک یہ اتصال ایسی ریاضت اور ایسے مجاہدوں سے حاصل ہوتا ہے جو جیبلی کس کی ریاضتوں کے مشابہہ معلوم ہوتے ہیں۔ ابن طفیل کے نزدیک تصوف کا خیال غالب

---

۵۱ اسرار ازل را نہ تو دانی و نہ من این حرف معما نہ تو خوانی و نہ من
ہست از پس پردہ گفتگوئی من و تو چوں پردہ بیفتد نہ تو مانی و نہ من

۵۲ Jamblichus

باب ۲ فصل ۵

رہتا ہے۔ لوگ اس مرتبہ اتصال کو درویشوں کیطرح رقص کر کے جب حال پیدا ہوا کرتا ہے اور ایک حجرہ میں بند ہو کر سر جھکا کر آنکھیں بند کر کے اور ہر خیال کو جو احساس سے پیدا ہوتا ہے دور کر کے مُراقبہ کی مدد سے حاصل کرتے ہیں۔
عالم استغراق میں اہل مشرق نے کبھی بے اعتدالی اور رندمشربی کی حد فاصل پر قیام کرنا نہیں جانا۔ خارجی ریاضتوں کی مدد سے عقل کل کے ساتھ متحد ہو جانا صوفیہ ہنود و فارس کا ایک محض خیالی مقصود ہمیشہ سے رہا ہے۔ صوفی کہتا ہے کہ سات درجے ہیں جو انسان کو آخری منزل یعنے فناء الفنا[سلہ] تک پہونچا دیتے ہیں جسے بُدھ مت والے نروان کہتے ہیں اور جسے انسان اپنی شخصیت کو فنا کر کے پہونچتا ہے اور "انا الحق" کہنے لگتا ہے (ان خواب و خیال کی باتوں کی تکرار شاعری میں بھی بہت نظر آتی ہے) ایرانی اور ہندوستانی مدرسے ہمیشہ فنا فی اللہ اور ہستی ماسوی اللہ کو عجیب و غریب استعارات کے پردہ میں بیان کیا کرتے ہیں۔ ولی کہتا ہے کہ اس محبت کی تشریح

سلہ فنا۔ بے اصطلاح صوفیہ میں مراد ہے زوال تفرقہ و تمیز درمیان قدم و حدوث کے جب روح کی بصیرت مشاہدہ ذاتی میں منجذب ہوتی ہے اور نور عقل کہ جو اس میں فرق پیدا کرنیوالا ہوتا ہے بوجہ استیلاء غلبہ نور ذات کے مخفی و مستتر ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت میں جو کچھ کہ سالک سے قولاً یا فعلاً یا عملاً صادر ہوتا ہے وہ حق سے ہوتا ہے وہ اسی مرتبہ پر پہونچکر حضرت بایزید بسطامی نے سُبحانی ما اعظم شانی اور منصور نے انا الحق کہا تھا۔ میر سید حسینی سادات کہتے ہیں ؎

نیستی راہ است و ہستی منزل است گفت مردے کاندریں رہ کامل است
چوں فنا گردی فنا اندر فنا از بقائے حق رسیدی در بقا

بعض لوگ غلطی سے یہ سمجھتے ہیں کہ فنا کے معنی ہیں ذات کا گم ہونا اور وجود کا نیست ہونا اور اسکے مقابل بے لفظ بقا کے معنی ہیں کہ خدا کی بقا بندہ کو حاصل ہو۔ یہ دونوں محال ہیں۔ فناء الفنا سے مُراد ہے فنا کی خواہش کا بھی فنا ہو جانا اور در اصل یہی فنا کے حقیقی معنے ہیں۔ الفناء فناء المراد۔ ایک بزرگ اسکے یہ معنے لیتے ہیں۔ الفناء فناء العبد عن رویت العبودیت والبقاء بقاء العبد بشاہدۃ الالہیۃ۔ حضرت شیخ علی الہجویری کشف المحجوب میں فرماتے ہیں کہ جو فنا کو خدا کی ذات میں فنا ہو جانا اور بقا کو خدا کی ذات میں متحد ہو کر باقی رہنا جانتا ہے وہ غلطی پر ہے۔ فنا خدا کے جلال کے دیکھنے سے اور پھر اسکی عظمت سے حاصل ہوتی ہے۔ حتی کہ جلال کے غلبہ میں

باب ۲ فصل ۲

کے لئے ابن سینا سے پوچھنے مت جاؤ وہ اس فن کے قواعد سے ناواقف ہے اگر افلاطون حقیقی (یعنے خدا) تمہارے مدرسہ سے تعلق پیدا کرنے آگیا ہے تو اخلاق کی تمام کتابوں کو دھو ڈالنا لازم ہے۔

ابن رشد ہمیشہ ایسی حماقتوں سے الگ رہا اور بلا خوف تردید وہ تمام فلاسفہ عرب اندلس میں سب سے کم تصوف کی طرف مائل تھا۔ وہ باآواز بلند کہتا ہے کہ ہم اس اتصال کو صرف حکمت کے ہے حاصل کر سکتے ہیں اس کی نگاہ میں ارتقاء انسانی کا بلند ترین مقام وہ ہے جہاں قوائے انسانی تمام اپنی انتہائی استعداد امکانی حاصل کر چکی ہوتی ہیں۔ آدمی جب غور و فکر کی مدد سے اس پردہ کے اندر داخل ہوگیا جو اشیار کی حقیقت پر پڑا ہوا ہے وہ خدا تک پہونچ جاتا ہے۔ یہاں حقائق علویہ اُسے رو در رو نظر آتے ہیں۔ صوفی کی ریاضت بیکار و بے سود ہے آدمی کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۸۔ دین و عاقبت فراموش ہو جاتی ہے اور احوال و مقام اسکی بزرگی کے سامنے حقیر۔ کراماتوں کا نمود گم۔ اور نفس فانی ہوجاتا ہے ایک بزرگ کا قول ہے ؎

فنی فنائی فنا فنائی — دفی فناہی وجدت انت

محوت اسمی و رسم جسمی — سُئلت عنی فقلت انت (ماخوذ از کشف المحجوب)

۵ علامہ ابن مسکویہ لکھتے ہیں کہ چونکہ ہمیں امور عقلیہ کے ادراک کی عادت ہی نہیں اور ہمیشہ امور حسیہ ہی ہمارے مانوس و مالوف رہے ہیں لیکن باوجود ان سب باتوں کے جب اتنی سخت ریاضتیں کرتے ہیں کہ بخلاف اپنی عادت و طبیعت کے معقولات و مجردات کیطرف توجہ مبذول کرتے رہتے ہیں اور حواس ظاہری سے بقدر امکان کام لینا چھوڑ دیتے ہیں اور اسقدر غور و فکر امور عقلی میں کرتے ہیں کہ آخر کو اسکی عادت پڑجاتی ہے تو آنکھیں کھلتی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ معقولات محسوسات سے کسقدر افضل و اشرف ہیں بلکہ اسوقت یہہ سمجھ میں آنے لگتا ہے کہ جملہ محسوسات بمقابلہ معقولات کے ایسے ہیں جیسے سونے کے زیور کے سامنے ملمع کا زیور یعنے جو لوگ بعد محنت و ریاضت ادراک معقولات کرنے لگتے ہیں انہیں یہ عالم محسوسات ایک ملمع کا زیور معلوم ہوتا ہے اور عالم روحانیات اصلی جوہر۔ انہی وجوہ کے بنا پر افلاطون نے اس عالم کا نام عالم سوفسطائی (عالم ملمع) رکھا ہے عالم روحانیات کے ادراک میں ہمیں سخت مجاہدہ اپنی طبیعت سے کرنا پڑتا ہے۔ اور ان تمام صورتوں کو جو حواس ظاہری کے ادراک کردہ ہمارے

باب ۲
فصل ۵

اعلیٰ زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اپنے نفس کے جزو اعلیٰ کو اپنے احساسات پر غالب رکھے اگر یہ مرتبہ حاصل ہو گیا تو بہشت حاصل ہو گئی۔ خواہ آدمی کا کوئی مذہب کیوں نہو لیکن یہ نعمت بہت کم یاب اور صرف بڑے لوگوں کو نصیب ہو سکتی ہے اس مرتبہ تک ہم صرف بڑھاپے میں پہونچ سکتے ہیں بشرطیکہ فکر و استغراق کی مشق ہمیشہ کرتے رہیں فضولیات کو ترک کر دیں اور بشرطیکہ اسکے ساتھ ہی ضروریات زندگی کے بھی محتاج نہوں بہت سے لوگ صرف مرتے وقت اس کا ذائقہ چکھ لیتے ہیں کیونکہ یہ مرتبہ کمال ہمیشہ جسمانی تکمیل کے بالعکس ہوا کرتا ہے۔
فارابی اس نعمت عظمیٰ کی تمنا میں آخر دم تک رہا اور جب کچھ حاصل نہوا تو کہنے لگا کہ یہ سب موہوم اور بے اصل شئی ہے لیکن اتصال کی یہ صلاحیت ہر آدمی میں ایک سی نہیں ہوتی پس یہ نعمت ایک طرح کی وہبی ہے اور بلا کسب حاصل ہوتی ہے۔
اس مسئلہ کا فلسفہ میں ایک نام ہے یعنے تصوف معقولی[۵]۔ یہ پیروان اسکندر افرودیسی کا نتیجہ خیال ہے اور جو کچھ کہ ارسطو نے دانشمندی اور اعتدال پسندی کے ساتھ تفکر و استغراق کے اثرات کے بارے میں کہا تھا کہ وہ ہمیں خدا تک پہونچا دیتا ہے اور اس کی نعمتوں میں شریک ہونے کی توفیق عطا کرتا ہے۔ اس قول کو ان

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۴۹ - دماغ میں بسی ہوئی ہیں اور معقولات صحیحہ کے ادراک میں مغالطہ و اشتباہ کا باعث ہوتی ہیں۔ خیرباد کہنا پڑتا ہے اور تمام اوہام سے جو حواس سے حاصل کئے گئے ہیں علیحدگی اختیار کرنی پڑتی ہے۔ مگر یہ بے تعلقی بہت دشوار کام ہے اسلئے کہ اپنی ہمیشہ عادت کے خلاف کوئی کام اختیار کرنا اور عامۂ مخلوق سے علیحدگی حاصل کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ انسان اپنے پہلے وجود سے گویا بے تعلق کر کے دوسرا وجود اختیار کرتا ہے۔ حکماء و عقلا نے اس مطلوب شریف کے حاصل کرنے کے واسطے شدید ریاضتیں اور سخت تکلیفیں برداشت کی ہیں اور ریاضتوں کا خوگر ہو کر تبدیج ترقی کی ہے۔ اسی تدریجی روحانی ترقی کو مولانا روم ان اشعار (دفتر چہارم) میں بیان فرماتے ہیں ؎

آمدہ اول باقلیم جماد　　واز جمادی در نباتی اوفتاد
برہمیں میلے کہ دارد سوی آں　　خاصہ در وقت بہار و ضیمران
ہمچنیں اقلیم تا اقلیم رفت　　تا شد اکنوں عاقل و دانا و زفت
تا رہد زیں عقل پر حرص و طلب

وز نباتی چوں بحیوانی فتاد　　نامدش حال نباتی ہیچ یاد
باز از حیواں سوے انسانیش　　میکشد آں خالقے کہ دانیش
عقلہای اولینش یاد نیست　　ہم ازیں عقلش تحول کردنیست
صد ہزاراں عقل بیند بوالعجب

۵ Ratimalistic mysticism

باب ۲ فصل ۵

لوگوں نے بہت کچھ مبالغہ کے ساتھ بڑھا چڑھا کر بیان کیا ہے فلسفۂ عرب کے نازک سے نازک مسئلہ کی توضیح کرو ارسطو کا اس میں جو قول ہے اسے بالکل ٹھیک اور صحیح پاؤگے اس امر میں شبہ کرنا غیر ممکن ہے کہ یہ مسئلہ اتصال حیات ربانی کے اس بیان سے ماخوذ ہے جو ارسطو کے مابعد الطبیعیات کے ابواب ہفتم و نہم و دوازدہم میں ہماری نظر سے گذرتا ہے۔ عقل کلی ہمیشہ فکر کرتی اور ایک سب سے زیادہ ربانی موضوع کا جو خود اس کی ذات ہے تصور کرتی رہتی ہے۔ اس خیال ربانی نے ایک غیر قسمت پذیر ساعت میں یہ سعادت حاصل کی جو تمام عقل کی حقیقت ہے یعنی خدائے بزرگ و برتر کی ذات پاک۔ کیونکہ ادراک و تصور سب سے زیادہ خوشی و مسرت کی شے اور نہایت اعلیٰ درجہ کی سعادت ہے۔ اس میں سب سے زیادہ قابل تعریف یہ بات ہے کہ خدا اس مسرت کامل سے جس کی صرف جھلک ہمیں نصیب ہوتی ہے ہمیشہ لطف اٹھاتا رہتا ہے۔

اخلاق نقوماخیس (نیکامیک) کے دسویں مقالہ میں ایک روحانی زندگی جو تصور و خیال میں بسر ہو اسکی مسرت بہت زیادہ شاندار الفاظ میں بیان کی گئی ہے ارسطو کہتا ہے "لیکن یہ زندگی شاید انسان کی پہونچ سے بالاتر اور اس کی دسترس کے ماوراء ہے کیونکہ انسان ہونے کی حیثیت سے ہم اس نعمت سے فیض یاب نہیں ہوتے بلکہ ہمارے اندر جو ربانی شئ ہے اس کے بدولت ہمیں یہ نصیب ہوتی ہے" اس طور پر اس مسئلہ میں ہر شخص کی انفرادی خصوصیت اور فطرت انسانی کی حدود کی بہت احتیاط کے ساتھ رعایت و نگہداشت کی گئی ہے۔

اہل عرب کے نزدیک نظریہ اتصال بہت زیادہ مسئلہ ادراک جدا امر متفرقہ سے متعلق ہے۔ یہ ایک سوال ہے جو ارسطو نے اپنے آپ سے کیا تھا لیکن اسکا حل نہیں کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربوں نے بے شمار قیاسات کا م میں لانے شروع کئے ارسطو یہ بیان کر کے کہ عقل کیونکر اشیاء مجردہ کا تصور کرتی ہے اتنا اور اضافہ کرتا ہے۔ ہم آگے چلکر دیکھیں گے کہ عقل کے لئے یہ ممکن ہے یا نہیں کہ قوت ادراک سے تعلق قطع کئے بغیر کسی ایسی شئ کا تصور کر سکے جو اس سے مفارق ہے مگر یہ بتلانا آسان نہیں ہے کہ کس جگہ۔ ارسطو نے اپنے اس وعدہ کو

باب ۲ فصل ۹

پورا کیا۔

ابن رشد نے ارسطو کی اس خاموشی کی ایک رسالہ میں تکمیل کر دی۔ یہ رسالہ طبع نہیں ہوا لیکن اس کا ایک عبرانی ترجمہ موجود ہے جس کا یہ نام ہے:۔ "رسالہ بر عقل ہیولانی یا بر امکان اتصال"۔ دو یہودی حکماء گذرے جن کے نام یوسف ابن شم طاب اور موسیٰ ناربونی ہیں۔ اس رسالہ کے ساتھ شرحیں تالیف کر کے لگا دی ہیں۔

عربوں نے بھی ہمارے حکمائے الٰہیات (یعنی مدرسین) کی طرح ارسطو کی جدا جدا عقلوں سے فرشتے گئے اور عقل فعال مراد لی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ آیا انسان اپنے قوائے فطری اور تجربات کی مدد سے ان ہستیوں کا علم حاصل کر سکتا ہے جنہیں آنکھ نہیں دیکھ سکتی؟ اس سوال کا ابن رشد اثبات میں جواب دیتا ہے اور کہتا ہے کہ "اگر انسان نے ان اشیاء کا ادراک نہیں کیا تو فطرت کا جو فعل تھا وہ بیکار گیا کیونکہ نتیجہ یہ نکلے گا کہ اس نے ایک قابل ادراک شئی کو بغیر اس کے کہ کوئی مدرک ہستی ادراک کرنے کے لئے موجود ہو پیدا کیا ہے۔ ضمارہ کہتا ہے کہ "اس استدلال کی علمائے مذہب عیسوی میں سے طامس اکوی ناس اور ڈنس اسکوٹس نے تردید کی ہے"۔ اس کے بعد وہ لکھتا ہے کہ یہ استدلال ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص یہ قضیہ پیش کرے کہ "کوئی آدمی نہیں دوڑتا ہے اس لئے کوئی جانور بھی نہیں دوڑتا" مگر ایک لحاظ سے ابن رشد کا استدلال بالکل درست و صحیح ہے کیونکہ اس نے صرف انسان کو وہ قوت دی ہے جو معقول و قابل ادراک اشیاء کا ادراک کر سکتی ہے۔ اور اس کے خیال میں عقل مدرک کا پرتو صرف نوع انسانی میں جلوہ افگن ہے یہ ایک ایسا مسئلہ تھا جسے ابن رشد اس سے زیادہ اہمیت

ـه Zamara

ـه Thomas Aquinas

ـه Duns Scotus

ـه Nullus homo currit ; Erge nullum animal currit.

دیتا ہے جتنی کہ اس کی شارحین نے دی ہے عقل کلی اس کے نزدیک ایک ایسا اصول ہے جو عالم ظاہر سے تعلق رکھتا ہے اور فرد انسانی سے ایک جدا ہستی ہے۔ پس یہ تحقیقات کرتا کہ آیا عقل انفرادی مختلف اور متفارق اشیاء کے ادراک کے قابل ہے یا نہیں نفس انسانی کی ایک ایسی استعداد کے بارے میں شک کرنا ہے جو حواس خمسہ کی حکومت سے باہر ہے۔ انسان کو اس قوت سے محروم کرنا عقل کے درجہ کو احساس کے درجہ سے بھی گھٹا دینا ہے اسلئے کہ پھر عقل کا وجود بالقوۃ نہیں رہے گا اور احساس کا وجود گو وہ صرف جزئیات ہی سے اپنا تعلق رکھیگا تاہم ہر وقت بالفعل باقی رہے گا۔ علاوہ اس کے قوت فہم اور احساس دونوں بالکل ایک دوسرے کے متوازی ہوا کرتے ہیں لیکن جسطرح سے کہ احساس میں مہیج یا فاعل خارجی مثلاً روشنی اپنے موضوع سے جدا ہوتی ہے اسی طریق پر قوت ادراک میں بھی مہیج یا فاعل ذہنی کا وجود (اپنے ذہنی وجود) سے الگ ہوا کرتا ہے پس سوال میں کا حل مطلوب ہے یعنی آیا عقل جواہر مجردہ سے تعلق پیدا کر سکتی ہے صرف اسقدر باقی رہتا ہے کہ آیا عقل کے لئے عمل کا کوئی امکان ہے یا نہیں۔

جس شدت سے فلاسفہ عرب کو عقل کے وجود خارجی پر اصرار ہے اتنا کسی فلسفہ کو نہیں۔ اس نے نہایت قوی منطقی استدلالات سے اس اصول کے نتائج اخذ کئے ہیں اگر عقل ہم سے خارج میں ہے تو وہ کہاں ہو سکتی ہے؟ کون ہے وہ ذات جو ہمیں ایسا تابانی جیسے کہ ہم نظر آتے ہیں اور جو ہم سے بھی زیادہ ہمارے تمام افعال ذہنی (عقلیہ) کے ساتھ موافقت رکھتی ہے؟ ان سوالوں کا جواب نہ تو ارسطو نے دیا ہے اور نہ اس کے شارحین نے یا یہ کہنا چاہئیے کہ ان سوالوں کو پیش کرنے کا خیال ہی نہیں کیا ارسطو کے رسالہ مابعد الطبیعیات کے مقالہ دوازدہم میں یہ کمی رہ گئی ہے جسے پورا کرنے کی عربوں نے کوشش کی ہے۔ ان کے نزدیک فاعل ذہنی اس سلسلہ اصول ہائے اولیہ کا ایک جزو ہے جو کواکب کی رہنمائی کرتا اور خدا کے کاموں کو عالم تک پہونچاتا ہے سب سے پہلا وہ اصول ہے جو سب سے دور کے کرہ کی رہنمائی کرتا ہے اور سب سے آخری وہ ہے جو اس کرہ کی رہنمائی کرتا ہے جو ہم سے نسبتاً سب سے زیادہ قریب ہے۔ اس کے بعد عقل فعال آتی ہے۔ لیکن یہ ہمیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ سلسلہ کی یہ ترتیب

باب ۲
فصل ۴

اُس مسئلہ سے کلی مطابقت نہیں رکھتی جو عام طور پر ابن رشد کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور جس کی توضیح اس نے اپنے خلاصہ مابعد الطبیعیات میں کی ہے جو اپنی ایک نہایت مہتم بالشان تصنیف ہے۔ اس مسئلہ کے رو سے عقل فعال عقول کواکب میں سب سے اخیر کے مرادف پائی جاتی ہے یعنے وہ جو انسان سے قریب ترین واقع ہوئی ہے۔ علاوہ بریں پیروان ابن رشد اس معاملہ میں خود اپنے استاد سے اختلاف رکھتے ہیں ان میں سے بعض عقل فعال کو خدا کہتے ہیں باوجودیکہ خود ابن رشد نے اسکندر افرودیسی کی اس رائے کی صاف مخالفت کی ہے تاہم سے کم اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عقل فعال جو ابن رشد کے خیال کے مطابق بنی نوع انسان میں مشترک ہے۔ اس عالم کے نفس کلی سے کسی طرح مشابہ نہیں ہے جس کا بعض حکمائے متقدمین مثلاً ربنو اور اس کے پیرو میں پتہ ملتا ہے جہاں ہر آدمی کی شخصیت پر عربی نظام سے اسقدر زیادہ اثر ہے وہاں نفس انسانی کی انفرادی خصوصیت بجائے بے التفاتی کے مبالغہ آمیز طور پر بیان کی گئی ہے کیونکہ وہ ایک ایسے ابتدائی اصول کی شکل میں منتقل ہو گئی ہے جو افراد سے بالکل ایک جدا شی ہے ۔

اس طریق پر فلسفہ ابن رشد ایک ایسے نظام کی مانند نظر آتا ہے جسکی بنیاد حالات طبعی پر قائم کی گئی ہو اور جس کے تمام اجزاء باہدگر قوی تعلق رکھتے ہوں ۔ یہ عالم اصولہائے قدیم۔ اصلی اور قائم بالذات کے ایک سلسلہ پر مشتمل ہے۔ اور ایک اشرف واعلیٰ وحدت (یعنی ذات واحد) سے موہوم طریقہ پر تعلق رکھتا ہے۔ ان میں سے ایک اصول خیال ہے جس کا اظہار عالم میں کہیں نہ کہیں ہمیشہ ہوتا رہتا ہے اور نوع انسانی کا ضمیر مدامی کہا جاتا ہے یہ خیال جو لازوال اور غیر قابل تغیر ہے نہ ترقی سے واقف ہے اور نہ تنزل سے۔ فرد انسانی کو بمدارج مختلفہ اس میں سے حصہ ملتا ہے اور جسقدر یہ شرکت کا جز و کمال کیطرف بڑھتا جاتا ہے اسیقدر زیادہ وہ فرد کامل اور مبتہج و مسرور نظر آتا ہے پس اس نظام میں مسئلہ بقائے دوام و عدم فنا کا کیا حصہ ہونا چاہیے متعلق اس مضمون میں کسی پس و پیش کی گنجایش کا موقع ہی نہیں دے سکتی ۔

باب ۲
فصل ۹

فصل - ۹ -

ابدیت مجملہ - قیامت

حکمای مشائین نے قوت ادراک کے ہر دو اجزا یعنے جزو اضافی اور جزو مُطلق کو ایک دوسرے سے نہایت تحقیق و تدقیق کے ساتھ جدا کیا ہے۔ پس ابن رُشد کو بھی اس سے خیال ہوا ہو گا کہ مسئلہ ابدیت میں شخصیت انسانی کو جدا رکھنا چاہیے۔ ارسطو کے پیرووں میں جو راسخ الاعتقاد عیسائی مذہب لوگ ہیں انھوں نے کوشش کی ہے کہ استاد کی طرف ایک ایسے مسئلہ کو منسوب کریں جو عیسائی مذہبی خیالات کے حتی المقدور مطابق ہو۔ مگر اس کوشش کے باوجود اس مسئلہ پر حکیم موصوف کی اپنی جو رائے ہے وہ اسقدر صاف و واضح ہے کہ کسی شبہہ کی گنجائش نہیں رہتی یعنے عقل کلی غیر قابل فساد ہے اور جسم سے علٰحدہ ہو سکتی ہے اور عقل انفرادی قابل فساد ہے جسم کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔ تمام عربوں نے ارسطو کے خیال کو اسیطرح سمجھا ہے یعنے عقل فعال ہی ابدی ہے لیکن عقل فعال سے صرف وہی مُراد ہے جو نوع انسانی کی عقل کلی سے مُراد لیجاتی ہے جو ہر ایک فرد میں مشترک ہوتی ہے پس نوع انسانی ہی ابدی و ازلی ہوئی۔ شارح اعظم (یعنے ابن رشد) کہتا ہے قدرت کاملہ الٰہیہ نے قابل فنا ہستی کو اپنی نوع کے پھیلانے کی قابلیت عطا فرمائی تاکہ اُسے تسلی رہے اور کسی اور قوت کے نہ ہونے کی صورت میں یہہ صفت ابدیت نوعی اُسے حاصل رہے۔ یہہ صحیح ہے کہ بعض وقت ابن رشد کی رائے کے یہہ معنی بھی لئے جاسکتے ہیں کہ ادنیٰ درجہ کی قوتوں کے لئے جیسے کہ قوائے حسیہ حافظہ۔ محبت۔ نفرت وغیرہ ہیں۔ دوسری زندگی میں کوئی دائرہ عمل ہی نہیں باقی رہتا۔ درانحالیکہ اعلیٰ قوتیں جیسے کہ عقل کلی وغیرہ ہیں جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی زندہ رہتی ہیں۔ البرٹ[عہ] اور سینٹ طامس[عہ] ارسطو کے خیالات کی اسی کے لگ بھگ تاویل کرتے ہیں۔ لیکن فلاسفہ عرب کا مستقل مسئلہ جس سے ابن رشد عموماً انحراف نہیں کرنا چاہتا ایسا ہے کہ اس مقام پر ارسطو کے خیال میں جو کمی رہ گئی ہے اس کی تکمیل کر دیتا ہے۔ یہہ ایسا مقام ہے

عہ Albert   عہ Saint Thomas

باب ۲ فصل ۹

جیسا اس نے صاف صاف کہیں بحث نہیں کی لیکن انکار ابدیت وقیامت ۔ نیز یہہ مسئلہ کہ انسان کو سوائے اس اجر کے جو یہاں اس دنیا میں اس کی اپنی تکمیل میں نصیب ہوتا ہے کسی اور معاوضہ کی اُمید نہ رکھنا چاہیے یہہ ایسے امور ہیں جن پر پیروان مذہب غزالی اور متکلمین کا اصل اعتراض مشتمل ہے ۔ میں سوائے صاف صاف تردید کرنے کے اور کسی طرح پر تہافۃ التہافہ کے اُن چند فقرات کی تاویل نہیں کر سکتا جہاں ابن رشد ابدیت کو اس لئے تسلیم کرتا معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں کو فلسفہ کے بارے میں غلط فہمی کا موقعہ نہ ملے ۔

میں یہہ بیان کر چکا ہوں کہ ابن رشد کے اصلی خیالات کو اس کتاب میں نہیں تلاش کرنا چاہیے۔ اس کتاب میں روح کو بعض وقت جسم سے بالکل ایک جُدا اور مجرد شئی بیان کیا گیا ہے وہ کہتا ہے کہ ایک پیرسالخوردہ کی بینائی اِسلئے کمزور نہیں کہی جاتی کہ اس کی قوت بصارت ضعیف ہو گئی ہے بلکہ اسلئے کہ اس کی آنکھیں جو آلہ کا کام دیتی ہیں ضعیف ہو گئی ہیں۔ اگر بڈھے کے پاس جوانوں کی سی آنکھیں ہوں تو وہ بھی ایسا ہی اچھا دیکھے گا جیسا کہ جوانوں کو نظر آتا ہے۔ اسکے علاوہ نیند تو یہہ اس بات کا ایک بیّن ثبوت دیتی ہے کہ نفس کا ایک طبعی اشغل بھی ہے کیونکہ نفس کے اور ان تمام اعضاء کے جو اعمال نفس کے لئے بمنزلہ آلات کے ہیں جسقدر عمل ہیں وہ سب کے سب اس زمانہ خواب میں معدوم و ناپید ہو جاتے ہیں۔ لیکن بایں ہمہ یہہ نہیں کہا جا سکتا کہ نفس یا روح بھی فنا ہو گئی۔ اس طور پر خاص علماء بھی اس عقیدہ میں شریک ہو جاتے ہیں جو ابدیت کے متعلق عوام الناس کا ہے۔ یہہ بھی نہ سمجھنا چاہیے کہ عقل کسی عضو خاص سے تعلق رکھتی ہے لیکن حواس کا تعلق بے شک مقامی ہوتا ہے اور جسم کے مختلف حصوں میں احساسات متضادہ سے متکیف ہو سکتی ہیں"۔ اگر ہم اس فقرہ کو دوسری عبارت سے الگ کر کے سمجھنے کی کوشش کریں تو ہمارا یہہ خیال ہوگا کہ ابدیت کی نسبت پیروان مذہب کے جو خیالات ہیں وہی ابن رشد کے بھی ہوں گے۔ لیکن اس کی خود تردید اگلے صفحہ پر نظر آتی ہے جہاں وہ زیادہ صحت کے ساتھ یہہ کہتا ہے کہ "روح بلحاظ تعداد افراد کے تقسیم نہیں ہوتی جو روح سقراط میں ہے وہی افلاطون میں ہے۔ عقل میں کوئی انفرادیت نہیں۔ تفرید صرف جسمیت سے پیدا ہوتی ہے"۔

پس بلا سبب یہہ بات نہ تھی کہ زمانہ بیداری (احیاء علوم) کے بعض پیروان باب ۲ فصل ۹
ابن رشد نے جن کی ایک مثال نیفوس عـــه ہے مسئلہ اتحاد عقول کے سامنے سر تسلیم خم
کیا اور پمپوناٹ عـــه کی نفی بارئے مطلقہ کی مخالفت کی۔ خود ابن رشد نے اس تدبیر کے
یہہ کوشش کی تھی کہ ابدیت و عدم فنا کا شائبہ باقی رہے۔

اگر روح محدود و مقید ہو جائے اور ایک فرد کے ساتھ منفرد ہو جائے تو جسطرح سنگ
مقناطیس لوہے کے ساتھ رہکر خراب ہو جاتا ہے یہہ بھی خراب ہو جائے گی۔ افراد کی
تمیز مادہ سے ہوگی اور بخلاف اس کے صورت متعدد افراد میں مشترک ہوگی۔ لیکن جس با
شئی سے قرار حاصل ہوتا ہے (یعنی فردیت قائم ہوتی ہے) وہ صورت ہے نہ کہ مادہ صورت
اشیاء کو نام عطا کرتی ہے اس کی مثال ایسی ہے جیسے کہ ایک کلہاڑی ہے جس میں
اگر دھار نہیں ہے تو وہ کلہاڑی نہیں کہلائے گی بلکہ صرف ایک لوہے کا ٹکڑا کہلائے گا
ایک مردہ جسم کو آدمی کہنا لفظ غلط کا استعمال کرنا ہے۔ پس جہاں تک کہ اس کا تعلق
تعدد و تکثر سے ہے فرد انسانی کو فنا ہے لیکن جہاں تک اس کا تعلق انسان کے ایک
نوع یعنی نوع انسانی سے ہے اسے فنا نہیں ہے۔

نفس منفرد بغیر تخیل کی مدد کے کوئی ادراک نہیں کر سکتی۔ جسطرح کہ قوت حسیہ
اسی وقت متاثر ہوتی ہے جبکہ موضوع سامنے موجود ہو اسیطرح نفس بھی اسی حالت میں
خیال سے کام لیتا ہے جبکہ کوئی شبیہہ سامنے موجود ہو اس سے یہہ نتیجہ نکلتا ہے کہ
فرد واحد کا خیال ازلی و ابدی نہیں ہے کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو شبیہیں بھی ازلی و ابدی ہوتیں
عقل جو بجائے خود غیر قابل فنا ہے اپنے حالات استعمال کے اعتبار سے قابل فساد
ہو جاتی ہے آیندہ کی زندگی کے متعلق جو عام روایتیں مشہور ہیں ابن رشد ان کے متعلق
اپنے انکار و اختلاف کو چھپاتا نہیں۔ وہ کہتا ہے کہ ایسی کہانیوں کو بھی خطرناک سمجھنا
چاہیے جو ہمیں یہہ خیال دلاتی ہیں کہ نیکی حصول مسرت و کامرانی کا محض ایک ذریعہ
ہے۔ اسطرح نیکی کوئی شئی باقی نہیں رہتی۔ کیونکہ لوگ بد اطواریوں سے پرہیز صرف اس امید
میں کرینگے کہ اس پرہیزگاری کے صلہ میں معاوضہ منافع ور منافع کے ساتھ ملے گا۔ ایک بہادر

عـــه Niphus

عـــه Pomponath

باب ۲ فصل ۵

آدمی موت کے منہ میں صرف اس لئے جائے گا کہ اس سے بھی بڑی جو برائی ہے اس سے محفوظ رہے۔ ایک منصف آدمی دوسرے کے مال و متاع کا پاس و لحاظ صرف اسلئے کرے گا کہ اس کے معاوضہ میں دوچند رقم اسے حاصل ہوگی وہ افلاطون پر سخت اعتراض کرتا ہے کہ کیوں اس نے ہر آرمینین[عہ] کے فرضی قصہ کے ذریعہ سے ارواح کی اس حالت کو جو دوسری زندگی میں ہوگی ہماری تخیلہ کے سامنے پیش کرنے کی کوشش کی۔ وہ کہتا ہے کہ ایسے افسانے لوگوں کی طبیعتوں کو اور خاص کر بچوں کی طبیعتوں کو سیدھی راہ سے بہکا دیا کرتے ہیں اور اپنی حالت کی اصلاح کرنے پر انھیں کوئی حقیقی فائدہ نہیں پہونچتا۔ میں ایسے لوگوں کو جانتا ہوں جو نہایت اچھے اخلاق رکھتے ہیں اور ان کہانیوں کو بھی یاد نہیں کرتے اور نیکی اور صلاحیت کے لحاظ سے ان لوگوں سے کسی طرح کم نہیں ہیں جو ان قصوں کو تسلیم کرتے ہیں۔

اس قسم کے تخیلات و تصورات کو جیسی کہ لوگ عموماً حیات اخروی کے متعلق پسند کیا کرتے ہیں ضرورت سے زیادہ صحیح سمجھنے سے ابن رشد کو ہمیشہ نفرت تھی۔ اس کی اس نفرت سے معلوم ہوتا ہے کہ عقیدہ حشر اجساد کا وہ مخالف ہے۔ اس بات کے ذہن نشین کرنے میں کہ ہمارا ایک وجود باطنی (اخلاقی) ہے جو موت کے بعد بھی اسی نہج پر باقی رہیگا کچھ کم دقتیں نہ تھیں۔ سدوسی[عمہ] اور دیگر محققین جنہیں طالمود[سلہ] ابیقوری کہتا ہے اس مسئلہ سے صاف طور پر انکار کرتے تھے۔ سینٹ پال[سہ] نے ان کے جواب میں جو پیچدار اور انوکھے دلائل پیش کئے ہیں وہ اس پہلے خط میں موجود ہیں جو اس نے کارنتھ[للعہ] کے باشندوں کے نام لکھا تھا۔ قرآن مجید میں ہر صفحہ پر پہلے ہی سے اس عقیدے کی تقویت کا خیال اور جو اعتراضات کہ اس پر وارد ہوں گے ان کا اندیشہ موجود معلوم ہوتا ہے۔ اہل اسلام کے

عہ Her Armenien

عمہ Suddducees

سہ Saint Paul

للعہ Corinth

سلہ طالمود (Talmud) بنی اسرائیل کی کتاب فقہ کا نام ہے اسکے دو حصے ہیں (۱) مشنا و (۲) جمارہ اول الذکر متن ہے اور ثانی الذکر شرح و تکملہ ہے طالمود دو ہیں ایک طالمود یروشلم ہے اور دوسری طالمود

باب ا فصل ۹

تمام مذہبی علوم میں یہی پہنچی اُن رسائل مناظرہ کی تعداد سے معلوم ہوتی ہے جو اس بحث پر لکھی گئی ہیں۔ تاویل کرنے والے عذر خواہ جس سرگرمی کا اظہار کیا کرتے ہیں اس سے ہمیشہ اس کا اندازہ ہوسکتا ہے کہ طبیعت انسانی ایک زبردستی کے عقیدہ کے بار سے بچنے کے لئے کیا کیا کوششیں کرتی ہے۔ فلاسفہ عرب بلا استثناء حشر اجسادؔ[1] کے قائل ہی نہیں اور اُسے ایک کہانی سمجھتے ہیں۔ اس بات پر غزالیؒ بطور خاص انھیں ملامت کرتا ہے۔ اس غنیم کے مقابلہ میں ابن رشد نے غیر متذبذب کی حالت میں اپنے تئیں پایا اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ایسی احتیاط سے اُسے کام لینا پڑا جو تمام حامیان تحقیق کو کٹر مذہب والوں کے مقابلہ میں اختیار کرنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ سب سے پہلے جن لوگوں نے قیامت کا ذکر کیا ہے وہ حضرت موسیٰؑ کے بعد آنے والے پیغمبران بنی اسرائیل ہیں۔ اسکے بعد اناجیل مذہب عیسوی کا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۸۔ بابل۔ اول الذکر طبریہ میں چودھویں صدی عیسوی کے اختتام پر تمام ہوئی اور ثانی الذکر جسے ہماری طالمود بھی کہتے ہیں پانچویں صدی کے آخر پر ختم ہوئی تھی ۱۲

سلہ علامہ شبلی۔ الغزالی کے صفحہ ۱۷۹ پر۔ لکھتے ہیں کہ قیامت کے متعلق جو اعتراضات تھے ان میں سے اکثر متکلمین کے مخترع عقاید کی وجہ سے پیدا ہوئے تھے مثلاً روایت میں صرف اسقدر ہے کہ قیامت میں مردے زندہ ہو کر آئیں گے۔ اسکی کوئی تصریح نہ تھی کہ جسم بھی بعینہ وہی ہوگا جو دنیا میں تھا۔ امام غزالیؒ نے حشر و نشر صراط و میزان وغیرہ کے متعلق جو جواہر القرآن میں لکھا ہے اور جسکی تفصیل احیاء العلوم اور مضنون کبیر میں کی ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان تمام امور کے متعلق اکابر اسلام کی مختلف رائیں ہیں ایک گروہ انکو جسمانی قرار دیتا ہے۔ اس گروہ کے بھی دو فرقہ بن گئے ہیں۔ ایک فرقہ اس بات کا قائل ہے کہ گو یہ چیزیں جسمانی ہونگی لیکن ان کی جسمانیت اس عالم فانی کی جسمانیت سے بالکل مختلف ہوگی۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کا یہ مذہب ہے کہ آخرت میں جو چیزیں ہونگی ان کو دنیا کی چیزوں سے فقط نام ہی میں مشارکت ہے۔ دوسرا گروہ یعنے اشاعرہ اُسے بالکل جسمانی قرار دیتا ہے اور اس قسم کی جسمانیت کا قائل ہے جیسے ہمارے عالم اجسام کی ہے۔ تیسرا گروہ ان کے روحانی ہونے کا قائل ہے۔ یعنے گو ان اشیاء کا جسمانی ہونا محال نہیں مگر عالم آخرت اس عالم سے بالاتر ہے جسمانی کیفیتیں اس کے شایان شان نہیں۔ امام غزالیؒ کا میلان روحانیت کی طرف ہے لیکن

باب ۲ فصل ۹

اس کے بعد صابی جن کا مذہب ابن حزم[سلہ] کے قول کے مطابق دنیا میں سب سے قدیم ہے۔ بانیان مذہب کے نزدیک اس عقیدہ میں ایک ایسا اثر موجود تھا جو بنی نوع انسانی کی صلاح حال کے لئے مفید ہو سکتا تھا اسلئے وہ اسکی اشاعت کیطرف مائل ہوئے۔ نیز یہ خیال بھی تھا کہ اس عقیدہ کی بدولت لوگ اپنا ذاتی نفع ہی سمجھکر نیکی کرنے کی طرف آمادہ ہوجائیں گے۔ میں غزالی یا متکلمین کو اس قول کی وجہ سے الزام نہیں دیتا کہ روح کو فنا نہیں بلکہ اس کہنے پر ملامت کرتا ہوں کہ روح صرف ایک عرض[سلہ] ہے اور انسان اسی جسم کو جو فاسد ہوگیا ہے دوبارہ حاصل

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۵۹۔ شریعت کے احکام کو بھی مقدم سمجھتے ہیں۔ اور دونوں میں مطابقت پیدا کرنیکی کوشش کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ فلاسفہ کا قول ہے کہ عالم میں جو کچھ ہوتا ہے حرکات فلکیہ کے ذریعہ سے ہوتا ہے اور نیز یہ کہ افلاک کے ہر دور کی جدا جدا تاثیر اور جدا جدا نتائج ہیں۔ اس بناء پر یہ ممکن ہے کہ افلاک کا کوئی ایسا دور آئے جسکے نتائج موجودہ دور سے بالکل مختلف ہوں اور وہ یہ ہو کہ تمام آدمی جو مر چکے تھے دفعتہً زندہ ہوجائیں اور ایک نیا عالم ظہور میں آئے ۱۲

سلہ ابو محمد علی بن احمد ابن سعید بن حزم خاندان بنو امیہ کا ایک رکن تھا۔ ۳۸۴ھ (م ۹۹۴ء) میں قرطبہ کی نواح میں پیدا ہوا اور ۴۵۶ھ (م ۱۰۶۳ء) میں وفات پائی۔ علوم ونسیہ، منطق وفلسفہ میں اپنے زمانہ کا کامل تھا۔ پہلے شافعی تھا اسکے بعد ظاہری ہوگیا۔ اسے علوم اسلامیہ میں جو دستگاہ تھی اندلس میں کسی کو نہ تھی۔ حمیدی کہتا ہے کہ ہم نے اس کا نظیر نہیں دیکھا۔ اس میں اجتہاد کی تمام شرطیں موجود تھیں۔ اسکی کتاب الملل والنحل بہت مشہور ہے جسمیں فلاسفہ۔ ملاحدہ۔ مادیئین یہود اور نصاریٰ کے عقاید پہلے بیان کئے ہیں پھر رد لکھا ہے اس نے سحر اور جادو کی حقیقت پر بہت بحث کی ہے اسکے خیالات وعقاید معتزلہ اور اشاعرہ کے بالکل خلاف تھے ۱۲

سلہ میرے خیال میں یہاں موسیو رینان نے امام غزالی کو دیگر متکلمین زمانہ سابق کے ساتھ مخلوط کر دیا ہے امام غزالی روح کے متعلق مضنون صغیر میں لکھتے ہیں کہ وہ جوہر ہے لیکن جسم نہیں اس کا تعلق بدن سے ہے لیکن اسطرح کہ نہ بدن سے متصل ہے نہ منفصل نہ داخل ہے نہ خارج نہ حال ہے نہ محل۔ روح اشیاء کا ادراک کرتی ہے اور ادراک عرض ہے یعنے ایک کیفیت کا نام ہے مگر عرض عرض کے ساتھ قائم نہیں ہوسکتا اسلئے روح جوہر ہے ورنہ ادراک کا قیام اسکے ساتھ نہیں ہوسکتا۔ موسیو رینان نے غالباً ابن رشد کے

باب ۲ فصل ۹

کرے گا۔ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ دوسرا جسم حاصل کرے گا۔ جو پہلے جسم کے مثل ہوگا۔ کیونکہ جو شئی ایک مرتبہ فساد پذیر ہو گئی وہ دوبارہ موجود نہیں ہو سکتی۔ بلحاظ مکان کے یہ دونوں جسم ایک ہی جسم ہیں لیکن شمار میں دو کہے جائیں گے ارسطو نے اپنے رسالۂ کون و فساد کے اخیر میں لکھا ہے کہ ایک قابل فساد شئی پھر وہی شئی جو پہلے تھی کسی طرح نہیں بن سکتی بلکہ وہ ان اجزائے مختلفہ مخصوصہ میں مل سکتی ہے جسکی وہ ایک جزو ہے۔ جب ہوا پانی سے خارج ہوتی ہے یا پانی ہوا سے بنتا ہے تو ان دونوں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۰۔ خیالات کی ترجمانی صحیح نہیں کی۔ جب امام غزالیؒ خود ہی روح کو عرض نہیں کہتے تو ابن رشد کیسے انکی طرف یہ منسوب کر کے الزام لگا سکتا تھا۔ امام غزالیؒ نے روح کی جو حقیقت بیان کی ہے وہ یونانیوں سے ماخوذ ہے۔ ارسطو نے اثولوجیہ میں بعینہ یہی تشریح کی ہے۔ اسی طرح علامہ ابن مسکویہ جس کا متکلمین میں بہت بڑا مرتبہ ہے۔ فوز الاصغر میں لکھتا ہے کہ نفس یعنی روح نہ جسم ہے نہ عرض کیونکہ جسم ہوتا تو مرکب ہوتا اور صاحب صورت خاص ہوتا اور اگر عرض ہوتا تو یہ صورت ہیولانیہ ہوتا اور مقولات تسعہ میں سے کسی مقولہ کے نیچے داخل ہوتا کیمیائے سعادت (عنوان اول) میں امام غزالیؒ فرماتے ہیں کسانیکہ پنداشتند کہ روح قائم بنفس خود نیست غلط کردند و کسانیکہ گفتند کہ عرض است ہم غلط کردند کہ عرض را بخود قیام نبود و تبع بود و جان اصل آدمی است و ہمہ قالب تبع وے است عرض چگونہ بود۔ اس سے معلوم ہوگا کہ امام غزالیؒ۔ ابن مسکویہ وغیرہ روح کو عرض نہیں سمجھتے تھے۔ پس جب یہ واقعہ نہ تھا تو ابن رشد کیسے کہہ سکتا تھا کہ امام غزالیؒ روح کو عرض سمجھا گئے ہیں۔ اسیطرح اک دوسری غلطی اور مسیو رینان سے ابن رشد کے خیالات کی ترجمانی میں کی ہے یعنے وہ امام غزالی کیطرف اس خیال کو منسوب کرتے ہیں کہ انسان اسی جسم کو جو فاسد ہو گیا ہے قیامت میں دوبارہ حاصل کرے گا۔ یہہ خیال اشاعرہ کا تھا نہ کہ امام غزالیؒ کا امام صاحب کہتے ہیں کہ قیامت میں جب مردے زندہ ہو کر آئیں گے تو جسم کا بعینہ وہی دنیاوی جسم ہونا ضرور نہیں چنانچہ کیمیائے سعادت (عنوان چہارم در معرفت آخرت) میں لکھتے ہیں کہ معنی حشر و نشر و بعث و اعادت نہ آنست کہ او را بعد از نیستی در وجود آورد بلکہ آنست کہ او را قالبے دہند بآں معنی کہ قالبے را مہیا سازند قبول تصرف او کنند بار دیگر چنانکہ در ابتدا کردہ بودند و ایں بسیار آسان تر بود چہ اول ہم قالب مے بایست آفرید و ہم روح و اکنوں روح بر جائے خود است اعنی روح انسانی و اجزائی قالب نیز بر جائے خود و جمع آسان تر بود از اختراع آں از انجا کہ نظر ماست اما

اشیاء میں سے کوئی شی بھی اس فرد کیطرف عود نہیں کرتی جہاں سے وہ پہلے آئی تھی۔ بلکہ اس مکان کیطرف رجوع کرتی ہے جہاں اس کا اصلی وطن تھا۔

فصل ۔ ۱۰

ابن رشد کا علم الاخلاق وسیاسیات

فلسفہ ابن رشد میں اخلاق کو بہت کم جگہ نصیب ہوئی ہے بالعموم یہ دیکھا گیا ہے کہ رسالہ علم الاخلاق ارسطو پر (بوجہ اس کے کہ اس میں خاص یونانی جزء بہت زیادہ تھا) بمقابلہ اس کی منطق، طبیعیات و مابعد الطبیعیات کے عربوں نے کم توجہ کی ہے ابن رشد نے اصولہائے اخلاق پر متکلمین سے جو بحث کی ہے وہ ہماری توجہ اپنی طرف معطوف کرنے کا حق رکھتی ہے متکلمین کہتے ہیں کہ خیر وہی ہے جو خدا چاہتا ہے اور خدا جو کچھ چاہتا ہے وہ کسی ایسے اندرونی سبب کے بناء پر نہیں چاہتا جو اس کے ارادہ سے زماناً مقدم ہو۔ بلکہ بلا مثال صرف اس لئے کہ اسکی مرضی یہی ہے ہم نے دیکھا ہے کہ متکلمین خدا کی طرف متضاد باتوں کے پیدا کرنیکی قوت منسوب کرتے ہیں۔ اور یہ کہتے ہیں کہ اس کے اقتدار میں ہے کہ اپنی مرضی سے جو بالکل آزاد اور پابندی غیر سے پاک ہے عالم کا انتظام جسطرح چاہے بدل دے۔ یہ عقائد اس نظام سے تعلق رکھتے ہیں جسکی مخالفت ابن رشد ہمیشہ کرتا رہا ہے۔ اس موقع پر کہ وہ بلا دقت یہ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ ایک مسئلہ ہے جو حق و ناحق کے تمام تصورات کو الٹ دیتا ہے اور خود اس مذہب کی بنیاد کھوکلی کر دیتا ہے جسے مستحکم کرنے کا یہ (مسئلہ) دعویٰ کرتا ہے انسان نہ تو بالکل مختار ہے اور نہ بالکل مجبور۔ اختیار گو اگر نفس کے تعلق سے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۱ ۔ ازانجا کہ حقیقت ست آسانی را بہ فضل الٰہی راہ نیست چہ جائیکہ دشواری نباشد آسانی هم نہ بود و شرط اعادہ آں نیست کہ ہماں قالب کہ داشتہ است بوی باز دہند کہ قالب مرکب است اگر چہ کہ اسپ پیدل افتد سوار ہماں باشد و از کودکی تا پیری خود بدل افتادہ باشد اجزای آں باجزای غذای دیگر و او ہماں بود یعنی امام غزالیؒ کے نزدیک اعادہ کیلئے اُسے قدیم غالب کی محتاجی نہیں ہے (ماخوذ از کیمیائے سعادت)

باب ۲
فصل ۱

دیکھا جائے تو وہ آزاد اور غیر مقید ہے تاہم اسباب خارجی ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ بالکل آزاد بھی نہیں رہتی۔ ہمارے افعال کی علت فاعلی خود ہمارے اندر موجود ہے لیکن جو علت وسبب وقتاً فوقتاً پیدا ہو جاتے ہیں وہ بیرونی ہیں کیونکہ جو شئی ہمیں اپنی طرف کھینچ رہی ہے وہ ہماری قدرت میں نہیں ہے اور صرف قوانین یعنی تدبیر الٰہی سے ظہور میں آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن میں انسان کو کبھی تقدیر کا پابند اور کبھی افعال کا مختار بیان کیا ہے۔ یہ تصفیہ جو مسائل جبریہ وقدریہ کے بین بین ابن رشد نے اپنے رسالۂ مناہج کشف الادلہ میں درج کیا ہے۔ فلسفی اور معقولی تاویل کی ایک ایسی مثال ہے جسے مسائل مذہبی میں روا رکھا جا سکتا ہے۔ ایک دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے کہ جسطرح مادۂ دو متضاد صورتیں قبول کرنیکی صلاحیت رکھتا ہے اسیطرح نفس بھی دو متضاد افعال میں سے اپنے لئے ایک انتخاب کرنے کا اختیار رکھتا ہے مگر اس اختیار کو نہ مبنی بر خبط کہہ سکتے ہیں اور نہ مبنی بر اتفاق۔ قوای فعلیہ کے لئے بے رائی کی حالت کوئی حالت نہیں ہے۔ یہ حالت اگر کبھی ممکن ہو سکتی ہے تو صرف انفعالی دنیا میں۔

ابن رشد کے سیاسیات میں جیسی کہ توقع کی جاتی تھی کوئی جدت نظر نہیں آتی۔ جمہوریت افلاطون کا جو اس نے ملخص کیا ہے اس میں یہ سب موجود ہے اس سے زیادہ کوئی شئی حیرت انگیز نہوگی کہ یونانی دماغ کے اس عجیب وغریب خواب وخیال کو اس نے اتنی سنجیدگی سے ہاتھ میں لیا ہے اور سیاسیات کے ایک علمی رسالہ کی طرح اس کی بھی شرح کی ہے وہ کہتا ہے کہ زمام حکومت عمر رسیدہ لوگوں کے ہاتھ میں ہونی چاہیئے۔ یہ ضروری ہے کہ شہر کے باشندوں کو علوم بلاغت ومعانی اور شاعری۔ طرق استدلال وبحث ومباحث کی تعلیم دیکر ان میں نیکی کرنے کا مادہ پیدا کرنا چاہیے شاعری۔ خاص کر عربوں کی۔ ایک مضر شے ہے۔ ریاست کا بہترین نمونہ جو مقصود ہونا چاہیے یہ ہے کہ اس میں نہ قاضیوں اور مفتیوں (ججوں) کی ضرورت پڑے اور نہ طبیبوں کی۔ فوج کا اسکے سوا کوئی اور کام نہونا چاہیے کہ لوگوں کی جان ومال کی حفاظت کرے۔ لیکن اگر گلہ بانوں کے کتے ہی بھیڑوں کو کھا جائیں تو کیا کیفیت ہوگی؟ فوجی خدمات کے لئے جاگیریں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶۲ الغزالی و فوز اصغر لابن مسکویہ و احیاء العلوم ۱۲)

باب ۲ فصل ۱۰

عطا کرنا ملک میں آفتیں اور بلائیں مول لینا ہے۔ عورتیں مردوں سے صرف بلحاظ مدارج اختلاف رکھتی ہیں نہ کہ بلحاظ فطرت۔ جتنے کام مرد کرسکتے ہیں وہ بھی کرسکتی ہیں۔ جنگ' تعلیم' فلسفہ' وغیرہ مگر کمتر پیمانہ پر۔ بعض اوقات عورتیں مردوں سے موسیقی میں بازی لیجاتی ہیں۔ حتیٰ کہ اس فن کا کمال صرف اسوقت سمجھا جاتا ہے جبکہ مرد راگ تصنیف کریں اور عورتیں انھیں گائیں۔ بعض افریقی ریاستوں کی مثالوں سے ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کو جنگ کی بھی صلاحیت خاصی ہے اگر یہ بھی ایک جمہوری حکومت میں حصہ لینے لگیں تو کوئی غیر معمولی بات نہیں سمجھی جائے گی۔ کیا ہم یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ چرواہے کی کتیاں بھی بھیڑوں کی اسیطرح حفاظت کرتی ہیں جیسے کتے؟ ابن رشد یہ بھی کہتا ہے کہ ہماری تمدنی حالت عورتوں کو اجازت نہیں دیتی کہ وہ تمام لیاقتوں کا اظہار کرسکیں۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ صرف بچے جنے اور انھیں دودھ پلانے کے لئے پیدا ہوئی ہیں۔ اسی غلامی کی حالت کا یہ نتیجہ ہوا کہ انہیں بڑے بڑے کاموں کے انجام دینے کی جو قابلیت تھی وہ ضائع ہوگئی۔ یہی وجہ ہے کہ ہم میں ایک عورت بھی ایسی نظر نہیں آتی جو اخلاقی خوبیوں سے آراستہ ہو۔ انکی عمریں نباتات کی عمروں کی طرح بسر ہوجاتی ہیں اور وہ اپنے شوہروں کی خدمتگزاری کرتی رہتی ہیں۔ یہ بھی ایک مصیبت ہے جو ہمارے شہروں کو تباہ کررہی ہے اسلئے کہ جتنی تعداد مردوں کی ہے اس سے دوگنی عورتوں کی تعداد ہے اور یہ عورتیں خود اپنے دست بازو سے اپنی ضروریات زندگی کے لئے کمائی کرنے کی استعداد نہیں رکھتیں۔ ظالم اُسے کہتے ہیں جو اپنی ذات کے واسطے ملک پر حکومت کرے نہ کہ لوگوں کے واسطے۔ تمام مظالم سے زیادہ بدتر پیشوایان مذہب کا ظلم ہے عربوں کے قرون اولیٰ کی جمہوریت فلاطون کے خیال کے ایک حد تک مطابق تھی مگر لیکن معاویہ نے اپنے خاندان میں بادشاہت قائم کرکے اس خوبصورت نمونہ کو برباد کردیا اور بغاوتوں اور خانہ جنگیوں کے زمانہ کا آغاز ہوا جس سے ہمارا جزیرہ ہسپانیہ اندلس بھی (بقول ابن رشد) ابھی تک بالکل نجات نہیں حاصل کرسکا ہے۔

فصل ۱۱

ابن رشد کے مذہبی خیالات

باب ۲ فصل ۱

اتنی مدت گذر جانے کے بعد یہ تصفیہ کرنا دشوار ہے کہ ابن رشد کس حد تک لامذہب ہوں بلکہ تمام موجودہ مذاہب کے عقیدوں سے نفرت کرنیوالوں کا قائمقام کہلایا جاسکتا ہے۔ مذہب چونکہ اس بات کا سب سے بڑا ظاہر کرنیوالا ہے کہ ایک خاص زمانہ میں نوع انسانی کا ضمیر کیا ہوا کرتا ہے اسلئے کسی ایک صدی کے نظام مذہبی کو خوبی سے سمجھنے کے لئے ضرور ہے کہ مذہبی زندگی بسر کی جائے جس سے اتنی گہری واقفیت حاصل ہوسکے گی کہ کسی صاحب تحقیق مورخ سے ممکن نہیں۔ فلاسفۂ عرب جیسے مہذب وشائستہ لوگ اور خاص کر ابن رشد اگر اپنے اہل ملک کے مذہبی عقائد میں شریک نظر آئیں تو یہ کوئی مہمل اور بے معنی بات نہیں ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مشہور اور غالب مذہب کے ماننے سے آدمی عموماً تنقید و نکتہ چینی کی گرفت سے بچ جایا کرتا ہے۔ گزشتہ صدیوں میں کثرت سے بڑے بڑے لوگ بعض ایسے عقیدوں کے بلاچون وچرا ماننے والے تھے جو ہمارے زمانہ میں ایک بچہ کے ضمیر کو بھی تسکین نہیں دے سکتے تو کیا ایسے لوگوں کی سچائی اور صحت ایمان پر ہم شک کرسکتے ہیں؟ کوئی مہمل سے مہمل عقیدہ مذہب ایسا نہیں ملے گا جسے ان لوگوں نے تسلیم نہ کیا ہو جو دوسری باتوں میں نہایت رسا طبیعت رکھتے تھے جب یہ بات ہے تو ہمیں یہ تصور کرتے میں کوئی وقت نہیں معلوم ہوتی کہ ابن رشد مذہب اسلام پر ضرور ایمان رکھتا تھا خاص کر جب ہم یہ غور کرتے ہیں کہ اس مذہب کے امہات عقائد میں مافوق الفطرت باتوں کا میل کسقدر کم ہے اور وحدانیت کی خالص ترین صورت سے یہ مذہب کسقدر قریب نظر آتا ہے۔

یہ خیال کرنے کی بات ہے کہ ابن ابار اور ابن ابی اصیبعہ ابن رشد کی پختہ مذہبی پر ذرا سا بھی شبہ کرنا روا نہیں رکھتے برخلاف اس کے عبد الواحد اور لاون افریقی کہتے ہیں کہ اس کے مذہبی عقائد پر اس کے ہمعصروں نے مختلف رایوں کا اظہار کیا ہے لوگوں نے اسکی پختہ مذہبی کے موافق نیز مخالف کتابیں لکھی ہیں۔ لاون یا اس کے مترجم کا یہ بیان ہے کہ لاون کے پاس مکالمہ کی شکل میں ایک نظم تھی جس میں ایک گفتگو کرنیوالا ابن رشد کے علوم و محاسن کی بہت تعریف کرتا ہے اور دوسرا کہتا ہے وہ بیدین و کافر تھا جس سوانح نگار کا اقتباس لاون نے دیا ہے اسکی یہی پچھلی رائے معلوم ہوتی ہے۔ یہی مورخ ابن باجہ کے ذکر میں لکھتا ہے جسے قید خانہ سے ابن رشد کے باپ نے

باب رہائی دلوائی تھی۔ باپ یہ نہیں جانتا تھا کہ ایک روز خود اس کا لڑکا اس سے بھی بڑھ کر
فصل ۱ کافر نکلے گا۔" برخلاف اس کے ابن رشد کا ایک بہت بڑا دوست عبد الکبیر تھا جو ایک
بڑا مذہبی شخص تھا خود اس کے الفاظ انصاری نے نقل کئے ہیں۔ یہ شخص یقین دلاتا ہے کہ
یہ تمام اتہامات بے بنیاد ہیں۔ میں نے بارہا ابن رشد کو نماز کے لئے جاتے اور وضو
کرتے دیکھا ہے۔ ایک دوسرا مورخ کہتا ہے کہ خدا ہی کو معلوم ہے کہ اصل حقیقت کیا ہے
لیکن اسقدر یقینی امر ہے کہ یہ حاسدوں کی سازشیں تھیں جنھوں نے ابن رشد کو اسقدر
نشانۂ طعن وملامت بنایا اس کا خیال صرف یہ تھا کہ ارسطو کے رسائل پر شرحیں لکھی جائیں
اور مذہب وفلسفہ میں ایک ربط پیدا کرنے کی کوشش کی جائے۔

اگر عیسائیوں کی آنکھ میں ابن رشد انکار مذہب والحاد کا علم بردار نظر آتا ہے تو اس کی
بڑی وجہ یہ ہے کہ اکیلا یہی (کیونکہ دوسرے سلمانوں کے نام اس کے سامنے محو ہو گئے)
عربی تہذیب وتمدن کا حامل سمجھا جاتا تھا جسے وسطی زمانہ میں مسیحی انکار مذہب والحاد
کے قریب قریب خیال کرتے تھے ابن رشد کچھ چھپاتا نہیں کہ اس کے بعض مسائل مثلاً
عالم کا ازلی وابدی ہونا تمام مذاہب کی تعلیموں کے خلاف ہیں۔ وہ بالکل آزادی کیساتھ
ان مضامین کو فلسفیانہ نقطۂ نظر سے بیان کرتا چلا جاتا ہے اور اپنی عادت کے سوا نہ
نہ تو مذہب پر کوئی حملہ کرتا ہے اور نہ کسی لاعلاج صدمہ سے اپنے آپ کو بچانے کی
تکلیف گوارا کرتا ہے وہ علمائے مذہب پر صرف اسیوقت حرف رکھتا ہے جبکہ وہ فلسفیانہ
مباحث کے میدان میں قدم رکھنے کی جرأت کرتے ہیں متکلمین جن کا دعویٰ ہے کہ ہم
اپنے عقائد کو منطق ومعقول سے ثابت کر سکتے ہیں اس کے تصنیفات کے ہر صفحہ پر انکی
تردید کی گئی ہے خاصکر غزالی کی نسبت کہتا ہے کہ "یہ مرتد فلسفہ۔ یہ احسان فراموش۔
اس نے اپنے تمام معلومات کو تعہائے فلاسفہ سے اخذ کیا اور پھر انھیں ہتیاروں کو لیکر
ان پر جھک پڑا جو خود ان سے عاریتاً لئے گیا تھا۔ وہ کہتا ہے کہ غزالی کے تہافۃ الفلاسفہ
لکھنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کی دماغی ترکیب اپنی جگہ سے ہٹ کر بالکل اندھی ہوگئی
تھی یا شاید اسکی خواہش تھی کہ علمائے مذہب کو جو اسے شبہہ کی نظر سے دیکھنے
لگے تھے۔ راضی کر لیا جائے علمائے مذہب ہمیشہ فلاسفہ کے دشمن رہے ہیں اسلئے
اس نے یہ تہیہ کیا کہ پہلے ہی سے ان کی نفرت کے مقابلہ کے لئے اپنے

باب ۲ فصل ۱۰

واسطے ایک جگہ مضبوط کرے۔ ابن رشد کہتا ہے کہ "ہمارا خیال یہ ہے کہ اُس کی کتاب کے چھپے ہوئے زہر کو ہم روز روشن میں کھول کر رکھدیں گو اس میں یہ اندیشہ ہے کہ جن لوگوں نے ہماری مادر یعنے فلسفہ پر ظلم توڑے ہیں انکے غیظ وغضب کا ہمیں بھی نشانہ بنا ہوگا" بعض دفعہ اس کا منکرانہ خیال اس سے زیادہ آزادی کا پہلو لئے ہوئے نظر آتا ہے۔ طبعیات کے پہلے رسالہ میں عقیدۂ خلق عالم کو غیر ممکن ثابت کرنے کی کوشش کرکے وہ یہ سوال کرتا ہے کہ ایسی بے معنی رائے کی بنیاد آخر کسطرح پڑی؟ پھر خود ہی جواب دیتا ہے کہ "عادت" جیسے کسی کو زہر کھانے کی عادت ہو تو وہ اُسے کھا سکتا ہے اور کوئی نقصان نہیں ہوتا اسیطرح عادت عجیب سے عجیب سیٹیلے ہم سے منوا سکتی ہے لیکن عوام الناس کی رائیں صرف عادت ہی سے قائم ہوا کرتی ہیں۔ جو کچھ وہ بار بار سنتے ہیں اسی پر ایمان لے آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ انکا ایمان فلاسفہ کے ایمان سے زیادہ قوی ہوتا ہے کیونکہ عوام الناس میں سے کسی شخص کو اپنے عقائد کے خلاف سننے کی نوبت نہیں آیا کرتی بخلاف فلاسفہ کے جنھیں ایسا اکثر اتفاق ہوا کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جو ہم اپنے زمانہ میں اکثر دیکھتے ہیں کہ لوگ معقولات پڑھتے ہی ایسے مذہبی عقائد کو جو محض عادت کے طور پر انھوں نے قائم کرلئے تھے خیرباد کہدیتے ہیں اور زندیق ہو جایا کرتے ہیں اس کی تصنیفات میں کسی مذہب کی توہین کا شائبہ تک نظر نہیں آتا۔ تینوں بڑے بڑے مذاہب یعنے۔ یہودیت - نصرانیت و اسلام میں محاکمہ کرنے کا خیال جس نے وسطی زمانہ میں ابن رشد کے مخالفین کا پلہ اسقدر گراں کردیا تھا اس کی تحریروں میں کہیں نظر نہیں آتا اس کے قلم سے ان تینوں شریعتوں کے متعلق جو آجکل موجود ہیں بار بار یہ الفاظ نکلتے ہیں کہ یہ سب قوانین ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد ایک قسم کی تعمیم ہے جو تمام مذہبوں سے متعلق ہے۔ مذہب کی طرف سے بے پروائی بھی ان الزاموں میں سے ایک الزام ہے جو غزالی فلاسفہ پر عائد کرتا ہے۔ تہافتہ التہافہ کے مقدمہ میں وہ کہتا ہے کہ "ان غلطیوں کا ماخذ وہ اعتبار ہے جو انھیں سقراط۔ بقراط۔ افلاطون اور ارسطو کے نام پر ہے۔ اور نیز وہ حیرت ہے جو ان حکماء کی فطانت و دقیقہ سنجی پر یہ لوگ کرتے ہیں اور ایک ماخذ وہ یقین ہے کہ

باب ۲
فصل ۱۰

ان اساتذۂ عظیم نے جو تمام مذاہب سے انکار کیا ہے اور تمام احکام مذہبی کو ایک طرح کی حیلہ بازی اور پاکھنڈ تصور کیا ہے تو یہ سب ان کے عقول کی کمال رسائی اور تبحر کی وجہ سے تھا"۔

علاوہ بریں ہمارے پاس دو رسالے ایسے موجود ہیں جن میں ابن رشد نے اپنے مذہبی خیالات کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔ انہیں سے ایک کتاب الربط بین المذاہب والفلسفہ ہے اور دوسری کشف الادلہ۔

فلسفہ انسان کا ایک اعلیٰ ترین مقصد ہے لیکن بہت کم لوگ اُسے حاصل کر سکتے ہیں۔ عوام کے لیئے اس میں پیغمبرانہ کشف والہامات بھی داخل کر دیئے جاتے ہیں مگر فلسفیانہ مناظرے عامۃ الناس کے لئے نہیں ہوتے اسلئے کہ ان سے عقائد میں ضعف آتا ہے۔ ان مناظروں کو اسوجہ سے منع کیا جاتا ہے کہ عامۂ خلق کی طمانیت قلب کیلئے یہ کافی ہے کہ جسے وہ سمجھ سکتے ہیں اسی کو سمجھیں۔ غزالی کے مقابلہ میں ابن رشد قرآن کی آیتیں نقل کرتا ہے کہ خدا کا حکم ہے کہ حکمت کے ذریعہ سے تحقیق حق کرنا چاہیئے اور صرف فلسفی ہی یہ استعداد رکھتا ہے کہ مذہب کو صحیح طور پر سمجھ سکے۔ عالم اسلامی میں جو اسنے فرقے نظر آتے ہیں مثلاً اشعری، باطنی، معتزلی۔ ان میں سے ایک بھی حقیقت مطلقہ کا علم نہیں رکھتا اور یہ ممکن نہیں کہ ایک فلسفی کو ان مختلف فرقوں میں سے کسی ایک کی طرف مائل ہو جانے پر مجبور کیا جائے وہ کہتا ہے کہ "فلاسفہ کا خاص مذہب یہ ہے کہ حقایق الاشیاء کا مطالعہ کریں کیونکہ سب سے پاکیزہ تر عبادت جو ہم خدا کی کر سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ اسکے کاموں کا علم حاصل کریں۔ یہی وہ شے ہے جو ہمیں اس کی حقیقی معرفت کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔ خدا کی نگاہ میں یہ سب سے بزرگ عمل ہے اور سب سے بدتر یہ ہے کہ اس شخص کو جو بطریق مختلفہ یہ عبادت کرتا ہے جو راس العبادات ہے اور اس مذہب کے ذریعہ سے جو افضل المذاہب ہے خدا کی پرستش کرتا ہے ازراہ خطا و ادعائے باطل مورد الزام قرار دیا جائے"۔

انہیں خیالات کا اعادہ بہت استحکام کے ساتھ تہافۃ التہافہ کے اخیر باب میں کیا گیا ہے یعنی خدا پر عوام الناس کا سا اعتقاد رکھنا فرشتوں اور انبیا پر ایمان لانا۔ اور عبادت، نماز۔ اور قربانی کرنا ان سب کا اثر یہ ہوتا ہے کہ آدمی نیکی کیطرف رغبت

کرنے لگتا ہے۔ مذاہب درستی اخلاق کیلئے نہایت اچھے آلے ہیں۔ خاصکر وہ اصول جو سب کے لئے ایک ہوتے ہیں اور جن کا ماخذ و سرچشمہ فطرت ہے۔ انسان ہمیشہ عامۃ الناس کے اعتقادات کے ساتھ اپنی زندگی آغاز کرتا ہے اور اسوقت بھی جبکہ وہ زیادہ انفرادی طور پر غور و خوض کرنے کے قابل ہوتا ہے۔ بجائے ان عقائد سے متنفر ہونے کے جن میں اس کی نشو و نما ہوئی ہے کوشش کرتا ہے کہ ایک لطیف طریقہ پر انکی تاویل و تعبیر کر سکے پس جو شخص کہ عام لوگوں کو ان کے مذہب کے متعلق شبہات میں ڈالے اور ان کے نبیوں کی باتوں کو ایک دوسرے کے خلاف بتائے وہ کافر اور بیدین ہے اور جو سزا کافر کے لئے اس کے مذہب میں مقرر کی گئی ہے اس کا وہ مستحق ہے۔ جس زمانہ میں متعدد مذاہب رائج ہوں تو ہمیں جو ان میں سب سے افضل ہو وہی اختیار کرنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ جو حکماء اسکندریہ میں تعلیم دیا کرتے تھے جس وقت انھیں مذہب عرب کا حال معلوم ہوا تو فوراً اسے اختیار کرنے کے لئے آگے بڑھے اور علمائے روم جس وقت انھیں مذہب عیسوی کا علم ہوا عیسائی ہونے لگے علاوہ ایسے مذاہب نہ تو امور عقلیہ پر بالکل مشتمل ہیں اور نہ امور الہامیہ پر بلکہ ان میں دونوں اشکال موجود ہوتے ہیں۔ ان کے عقائد کا وہ جزو جو مادی ہے اور استعارہ کی زبان میں بیان کیا گیا ہے اسکے باطنی معنے لینے چاہئیں جو شخص کہ حقیقتاً دانشمند ہے وہ کبھی اہل ملک کے اختیار کئے ہوئے مذہب کے خلاف جنگ نہیں کرتا اگر وہ یہ بھی نہیں کرتا کہ خدا کی شان میں عوام کیطرح مذبذب گفتگو کرے۔ ابیقوری جو مذہب اور نیکی دونوں کو ایک ساتھ برباد کر دینا چاہتا ہے وہ یقیناً گردن مارنے کا مستحق ہے۔

ایسے صاف صاف الفاظ میں اظہار عقلیت کے بعد ہمیں یقیناً ابن رشد سے زیادہ تحمل و بردباری کی توقع رکھنی چاہیے لیکن یہ یاد رہے کہ ابن رشد نے تہافۃ التہافہ میں گو ان دشمنوں کے مقابلہ میں جو فلاسفہ کو بدکرداریوں کا الزام دیا کرتے ہیں جوابدہی کی ہے مگر جن لوگوں کی غلطیوں کی وجہ سے فلسفہ کو شرمندہ ہونا پڑا ہے ان کے ساتھ بھی سختی کا برتاؤ کیا ہے۔ فلسفہ اور مذہب کے باہم ربط کے متعلق جو

عہ یعنی ابن رشد یورپ کو اسلام کی طرف ہدایت کرتا ہے ۔ ۱۲

باب ۲
فصل ۱۰

اُس کی رائے ہے وہی رائے اکثر فلاسفۂ عرب کی ہے۔ غزالی ایک حکیم کا ذکر کرتا ہے جس کا یہ قول ہے کہ "جو کچھ میں کرتا ہوں کسی کے کہنے سے نہیں کرتا بلکہ فلسفہ کا اچھی طرح مطالعہ کرنے کے بعد میں اچھی طرح سمجھ گیا ہوں کہ نبوت کے ورا حل کیا معنے ہیں مختصر یہ کہ نبوت حکمت و دانائی اور اخلاق کا کمال ہے۔ اس کے احکام کی غرض و غایت یہ ہوتی ہے کہ عوام الناس کو قابو میں رکھا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کو ہلاک نہ کریں۔ آپس میں جھگڑا نہ کریں اور بُری خواہشوں کے دام میں گرفتار ہونے سے محفوظ رہیں لیکن میرا حال اگر پوچھو تو بوجہ اس کے کہ جاہلوں کے انبوہ کیساتھ کوئی قدر مشترک نہیں رکھتا مجھے مذہب کے معاملہ میں کسی قسم کا تردد وہراس پیدا نہیں ہوتا۔ میرا شمار ان لوگوں میں ہے جو اسرار حکمت سے آگاہ ہیں۔ حصول دانائی میرا شغل ہے میں اس سے واقف ہوں اور وہ میرے لئے کافی ہے اور اسکی مدد سے بغیر کسی کے حکم کے اپنا کام کر سکتا ہوں" غزالی کہتا ہے یہ وہ مقام ہے جہاں ان لوگوں کے ایمان و یقین کا منتہا ہے جو فلسفہ کو حاصل کرتے ہیں مثلاً ابن سینا اور الفارابی"۔ تمام فلاسفۂ عرب نے نبوت[1] کے اثبات میں ایک عقلی اصول بیان کیا ہے وہ یہ کہ یہ ایک واقعۂ نفسیہ[2] ہے اور فطرت انسانی کی ایک

---

[1] نبوت:۔ علامہ ابن مسکویہ موجودات عالم کے مراتب کے بیان میں لکھتے ہیں کہ کل موجودات مرکز زمین سے لیکر فلک نہم کی بالائی سطح تک واحد ہیں اور حیوان واحد ہے اگرچہ اجزائے مختلفہ رکھتا ہے اس دنیا میں عناصر کے ملنے سے نفس ناطقہ نے نبات کی صورت میں ظہور کیا۔ نبات کے تین مرتبہ قرار دئے گئے ہیں۔ اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ۔ اس کا انتہائی مرتبہ یہ ہے کہ زمرۂ نبات سے ترقی کر کے اُفق حیوانات میں پہونچ جائے۔ حیوانات کا اولین و کمترین مرتبہ نبات کے اعلیٰ و اشرف مرتبہ سے افضل ہے۔ اس مرتبہ سے ترقی ہوتی ہے اور نفس ناطقہ کا اثر زیادہ ہونے لگتا ہے تو ایک اعلیٰ اور ایک اُس سے اعلیٰ تر مرتبہ پر پہونچتا ہے جو انسانیت کے قریب تر ہے بعض بہائم صفت انسان ایسے ہیں جن میں اور بہائم کے اعلیٰ ترین مرتبہ میں زیادہ فرق نہیں۔ اس مرتبۂ انسانی کے بعد نفس ناطقہ کا اثر انسان میں ترقی کرتا چلا جاتا ہے۔ یہانتک ہم ایسے کامل العقل ذہین و طباع آدمیوں کو دیکھتے ہیں جو ہر قسم کی صنعت و حرفت میں اعلیٰ درجہ کی قابلیت رکھتے ہیں اور مختلف علوم و فنون میں عمیق نظر اور وسیع دستگاہ رکھتے ہیں پھر یہ اثر اس سے بھی زیادہ ترقی کرتا ہے اور ایسے انسان پیدا ہوتے ہیں جو فکر سلیم اور رائے مستقیم کے سبب مشہور زمانہ و یگانۂ دوران ہوتے ہیں اور بڑے سریع الادراک

باب ۲
فصل ۱۰

ایسی قوت ہے جو اپنے بلند ترین مقام پر پہونچ گئی ہے۔ یہ نظریہ حکمائی عرب کے مسائل میں ایک اہم باشان اور مخصوص درجہ رکھتا ہے۔

لیکن ہمیں ابن رشد کے مسئلۂ نبوت و فلسفہ کے باہمی روابط میں بہت زیادہ سختی کی تلاش نہ کرنی چاہیے اور نہ اسکی وجہ سے اسپر الزام دھرنے کی ضرورت ہے تلون اور بے ثباتی تمام اشیاء انسانی کا ایک اہم جزو ہے اور منطق سے اگر مدد لیجائے تو وہ ہمیں عمیق غاروں کیطرف لیجاتی ہے۔ پھر کون شخص ہے جو ایسی حالت میں اپنے ضمیر کے ناپیداکنار اسرار کو بیان کرسکتا ہے اور اس حیات انسانی کے ہنگامۂ عظیم میں کون کسی عقل صحیح علم رکھتی ہے کہ راست بینی کے تغیرات کہاں منتہی ہوتے ہیں اور یقین کے ساتھ بیان کرنے کا اسے کہاں تک حق حاصل ہے؟

مسلمانوں کے پختہ مذہب علماء نے ان باریک فرقوں کا نہایت دانشمندی کیساتھ ادراک کیا ہے۔ ہر عقلی عمل انھیں شک شبہہ کی ایک چیز نظر آتا ہے کیونکہ اس کی

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۰۔ قوی الحس اور روشن ضمیر ہوتے ہیں کہ غیب کی باتیں گویا ایک باریک پردے کے پیچھے سے دیکھ رہے ہیں جب انسان اس مرتبۂ شریفہ تک پہونچ جاتا ہے تو افق ملائکہ سے متصل یعنی قریب ہوجاتا ہے (ملائکہ سے مراد وہ وجود ہے جو وجود انسانی سے اعلی ہے) مرتبۂ انسان اور مرتبۂ علیین میں اب جو بعض درجے باقی رہجاتے ہیں انسان انہیں بھی ترقی کرکے حاصل کرلیتا ہے اور ملائکہ سے استفاضہ اور استمداد کرنے لگتا ہے اور اس کے تمام مساعی و مقاصد کا مرکز حقایق الٰہی ہوجاتے ہیں۔ اس مرتبۂ شریف میں بھی انسان ترقی کرتا رہتا ہے حتی کہ ایسے درجہ پر پہونچ جاتا ہے کہ اگر وہاں سے تجاوز کرے تو حد انسانیت سے ترقی کرجائے اس حالت میں اس کے اوپر بھی امور الٰہیہ خود بخود وارد ہونے لگتے ہیں۔ اس کا ادراک قوی اور دل بیدار ہوجاتا ہے اور تخیلہ میں ایسا مشاہدہ کرتا ہے جیساکہ محسوسات میں یہ نبوت ہے اور اس کے حامل انبیا کہلاتے ہیں بعض دفعہ ان حضرات کو امور حقایق موجودہ بالکل ظاہر طور پر معلوم ہوتے ہیں جس میں کوئی خفا نہیں ہوتا اور بعض دفعہ انھیں کچھ خفا و غموض رہتا ہے۔ امام غزالیؒ منقذ من الضلال میں لکھتے ہیں کہ انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل پیدا ہوا ہے مگر وہ ترقی کرتے کرتے اس زمانہ تک پہونچ جاتا ہے جسے عقل کا زمانہ کہتے ہیں لیکن عقل کی سرحد سے بھی آگے ایک اور درجہ ہے جس کے مدرکات کے سمجھنے سے عقل محض بیکار ہے اس درجہ کا نام نبوت ہے۔ امام رازی کہتے ہیں کہ نبوت صرف قوت نظری و عملی کے کمال کا نام ہے۔

باب ۲ فصل ۱

تعلیم میں وحی ف۵۱ سے انکار کیا جاتا ہے ۔ مذہب صرف اسی شرط پر کوئی چیز سمجھا جا سکتا ہے اگر اسے ہر چیز سمجھا جائے ۔ بغیر اس کی سند کے خدا ۔ انسان اور کائنات کے

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۱ ۔ شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ انسان کی فطرت اور صورت نوعیہ کا اقتضا یہ ہے کہ ایک شخص مدتوں میں ایسا پیدا ہو جو وحی الٰہی کے القا کی قابلیت رکھتا ہو ابن حزم کا قول ہے کہ نبوت کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے حال کو بغیر تعلیم و تعلم کے حاصل ہو (ماخوذ از فوز الاصغر ۔ الغزالی الکلام)

ف۵۱ وحی ۔ جب انسان ترقی کرتے کرتے اس انتہائی شرف تک پہونچ جاتا ہے جو غایت کمال بنی آدم ہے تو اسپر دو حالتوں میں سے کوئی ایک حالت ظاہر ہوتی ہے گر وہ مدت العمر احوال موجودات میں غور و خوض کرتا رہتا ہے جس سے اسکی نظر و فکر اسقدر قوی و تیز ہو جاتی ہے کہ امور الٰہیہ و اسرار روحانیہ اس کے نفس پر مثل بدیہیات کے ظاہر ہونے لگتے ہیں ۔ یہ حالت پیدا ہوتے ہی امور الٰہیہ بغیر اس کے کہ انکی طرف ارتقا کیا جائے خود وہ بوجہ اتصال باہمی اس عالی منزلت اور روشن ضمیر کی جانب انحطاط و نزول فرماتے ہیں ۔ اس ثانی الذکر حالت کو علامہ ابن مسکویہ فوز الاصغر میں اسطرح تفصیل کیساتھ بیان کرتے ہیں کہ انسان قوت حس سے قوت تخیل کیطرف بڑھتا ہے اور قوت تخیل سے قوت فکر کیطرف اور قوت فکر سے قوت عقل کیطرف توجہ کرتا ہے اس وقت ان حقائق امور کا ادراک کرتا ہے جو عقل میں ہوتے ہیں لیکن یہ صورت ترقی و تصاعد بعض مزاجوں میں منعکس ہو جاتی ہے یعنے چونکہ قوی بوجہ اتصال نہایت قوی التاثر و قوی التاثیر ہوتے ہیں ۔ اسلئے بعض انسانوں کی قوتوں کا فیضان علی سبیل الانحطاط ہونے لگتا ہے پس اس حالت میں عقل قوت فکریہ میں اثر کرتی ہے اور قوت فکریہ قوت تخیلیہ میں اور قوت تخیلہ حس میں ۔ اسوقت انسان امور معقولہ کے حقایق اور اسباب و مبادی کو اسطرح دیکھنے لگتا ہے کہ گویا اس دنیا میں خارج از ذہن معائنہ فرما رہا ہے اور گویا اپنی آنکھوں سے دیکھتا اور کانوں سے سنتا ہے کبھی اس میں تاویل کی احتیاج نہیں ہوتی اور کبھی بطور رمز ادراک فرماتا ہے کہ تاویل کی ضرورت پڑتی ہے ۔ جناب باری عز اسمہ کی بارگاہ سے جو فیضان و اکرام نفس ناطقہ پر بصورت وحی صادر ہوتا ہے اس کو نفس یا تو اپنی تمام قوتوں کے ذریعہ سے قبول کرتا ہے یا بعض سے ۔ پس ہر قوت کے لحاظ سے وحی کی ایک علیحدہ قسم قرار پائی اور اسیقدر وحی کے اصناف مقرر ہوئے ۔ جسقدر کہ قوائے نفس کے اقسام ہیں ۔ انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام معانی بسیطہ و حقایق شریفہ کو دو طریقہ سے ادراک فرماتے ہیں ۔ ایک یہ کہ ان حقایق کو عالم بیداری میں اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں اور کانوں سے سنتے ہیں ۔ ایسا

اسرار بیان کرنا اسے بیکار کردینا ہے اور خواہ ہم چاہیں یا نہ چاہیں اپنے تئیں اس کا دشمن ظاہر کرنا ہے۔ فلسفۂ عرب کے مخالفین کہتے ہیں کہ ان علوم کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ آدمی عالم کی ضرورت اور ازلی و ابدی ہونے پر ایمان لاتا ہے اور قیامت اور اخروی جزا و سزا سے انکار کرنے لگتا ہے اور اپنے تمام جذبات کی باگ ڈھیلی کرکے بلا کسی قید کے زندگی بسر کرتا ہے۔ یہ ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ معقولات نے اکثر مسلمانوں میں ایک طرح کی مادیت پیدا کردی تھی! سخت دل حشیشین بھی فلسفی تھے جن کے قاتلوں نے بادشاہوں کے جسم میں لرزہ ڈالدیا تھا۔ اور خود خلیفۂ وقت کی ذات تک ان کے وار سے محفوظ نہ تھی۔ قلعہ الموت کے اندر مقیم رہکر وہ اپنے اوقات رسائل فلسفہ کی ترتیب و تصنیف میں صرف کیا کرتے تھے جبکہ تاتاری ان کے اس گدھ کے گھونسلے میں گھس گئے تو انھوں نے دیکھا کہ یہاں ایک پورا علمی ساز و سامان موجود ہے ایک عظیم الشان کتب خانہ ہے ایک طبعیات کا آزمون خانہ ہے اور ایک رصدگاہ ہے جس میں نہایت درجہ مکمل آلات موجود ہیں۔ فلاسفہ کے بارے میں عام طور پر خیال کیا جاتا تھا کہ وہ مذہبی نہیں ہوا کرتے۔ علی ابن سینا اسیطرح کا ایک پھکڑ عیاش تھا جیسے کہ آنحضرت (صلعم) کے قبل شعرائے جاہلیت ہوا کرتے تھے۔ وہ پرعیش و نشاط زندگی بسر کرتا۔ شراب پیتا۔ گانا سنتا! اور راتوں کو اپنے شاگردوں

بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۲۔ ادراک و علم احوال وحی میں ایک حال ہے جسکی تشریح یہ ہے کہ یہ حقیقت حقہ جب مافوق سے فائز ہوتی ہے تو اس کا ابتدائی اثر نبی کی قوت ممیزہ یعنے عقل میں ہوتا ہے اسکے بعد بوجہہ قوت اثر دوسری قوتوں میں جو عقل سے اسفل مرتبہ پر ہیں اثر کرتے کرتے انتہائی قوتوں تک جا پہونچتی ہے جو جانب اسفل ہیں (یعنے وہ قوتیں جو افق حیوان میں ہیں یعنے حس و سمع و بصر) دوسرا طریقہ ادراک حقائق کا یہ ہے کہ سنتے ہیں مگر دیکھتے نہیں۔ ان ہی دونوں صورتوں کی طرف جناب باری عز اسمہٗ اپنے کلام پاک میں فرماتا ہے وما کان لبشرٍ ان یکلمہ اللّٰہ الا وحیاً او من وراء حجاب یعنے کوئی بشر خدائے تعالیٰ سے سوائے ان دو طریقوں کے کسیطرح کلام نہیں کر سکتا یا تو بذریعۂ وحی کے یا پردے کے پرے سے۔ طریقۂ ثانیہ کی وحی کو انبیاء علیہم السّلام سنتے تھے تو ان کے قلب مبارک پر ایک خوف و دہشت طاری ہوتی تھی جسکے بعد سکون پیدا ہوکر درجۂ وثوق و یقین حاصل ہوجاتا ہے (ماخوذ از فوز الاصغر ۱۲)

باب ۲ فصل ۱

کے ساتھ بدمستیاں کیا کرتا تھا۔ اس کا قول ہے کہ شراب کی اس لئے ممانعت آئی ہے کہ اس سے جھگڑے اور دشمنیاں اٹھ کھڑی ہوتی ہیں لیکن میں اپنی دانائی سے سے بچا رہتا ہوں اور ذہن کو تیز کرنے کے لئے پیا کرتا ہوں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فلاسفۂ عرب اپنے ہم مذہب لوگوں میں تقریباً ایسے ہی تھے جیسے سترھویں صدی میں یورپ کے فرقۂ عیاش[1] کے لوگ۔ یہ باور نہیں ہوتا کہ ایسے تیز نگاہ لوگ بھی عقائد کے معاملہ میں جو محتاج راز ہوتے ہیں عوام سے زیادہ دور بین نگاہ نہیں رکھتے تھے۔ غزالی کہتا ہے کہ ہم اکثر دیکھتے ہیں کہ ان میں سے ایک ہے کہ قرآن پڑھتا ہے۔ مذہبی رسموں میں حصہ لیتا ہے۔ نماز بھی پڑھتا ہے اور زبان سے مذہب کی تعریف بھی کرتا ہے لیکن جب یہ پوچھا جاتا ہے کہ اگر نبوت بے اصل شئی ہے تو تم نماز کیوں پڑھا کرتے ہو تو جواب دیتا ہے کہ یہ جسم کی ایک ورزش اور ملک کی ایک رسم ہے اور امن و امان کی زندگی بسر کرنے کا ایک ذریعہ ہے اس اثناء میں وہ نہ تو شراب پینا ترک کرتا ہے اور نہ مکروہات اور بدکاریوں سے اجتناب کرتا ہے اس میں شک نہیں کہ غزالی کے اس بیان میں بہت کچھ مبالغہ ہے ممکن ہے کہ یہ پرجوش آدمی جو ٹھنڈے دل سے مطالعۂ فلسفہ پر قائم نہ رہ سکا اور اپنے بگڑے ہوئے تخیل کی وجہ سے تصوف کی طرف جھک گیا۔ اب اپنے پرانے فلسفہ کے ساتھیوں پر جھنجلاہٹ نکالنے کے لئے اور نیز اپنی افراط پسند طبیعت کے تقاضے سے حملہ کرنے لگا ہے[2]۔ لوگوں کو اکثر یہ دیکھکر تکلیف ہوتی ہے کہ وہ دوسرے

---

[1] (Libertines) سترھویں صدی عیسوی میں یورپ میں آزاد خیال لوگوں کی جماعت تھی جو معاد کی منکر تھی اور عیش و عشرت اور دنیاوی لذتوں میں منہمک رہا کرتی تھی۔ ۱۲

[2] موسیو رینان نے غزالی پر اسطرح تبصرہ کرنے میں بے انصافی سے کام لیا ہے! ان کا یہ خیال کہ مطالعہ فلسفہ میں کامیابی نہ ہونے کی وجہ سے غزالی نے اپنی جھنجلاہٹ کو دیگر فلاسفہ پر نکالا ہے۔ انکی سوانح عمری پر غور کرنے سے بالکل باطل معلوم ہوتا ہے۔ امام صاحب کی سوانح عمری چار حصوں میں تقسیم کیجا سکتی ہے ایک زمانہ طالبعلمی۔ دوسرا زمانہ درس و تدریس۔ تیسرا زمانہ خدمات شاہی و ملکی اور چوتھا زمانہ تصوف جب کہ انھیں امیروں سے ملنا سخت دشوار گذرتا تھا۔ انھوں نے نہایت ٹھنڈے دل سے اپنے زمانہ کے تمام مذاہب مختلفہ اور نیز مذہب اسلام کے فرق مختلفہ کے عقائد کا مطالعہ کیا اور تحقیق سے کام لیا۔ اگر

لوگ اس سڑک پر امن و امان سے چلے جا رہے ہیں جس پر وہ خود نہیں چل سکتے ہیں اور بعض پر جوش طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں جو یہ خیال کر لی گئی ہیں کہ ان میں ثبات و یکرنگی ہیوقت پائی جائے گی۔ جبکہ وہ انتہائی حدود پر نظر آئیں گے۔ ممکن ہے کہ غزالی بالکل غلطی پر نہ ہو اور فلاسفہ واقعی اس کے مستحق ہوں کہ ان پر تلون طبعی اور تنگی خیال کا الزام لگایا جائے۔ بہر حال خدا ہی علیم و دانا ہے۔ باب ۲ فصل ۱

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جاہ طلبی مقصود ہوتی تو ان کے لئے دنیاوی عروج کم نہ تھا۔ اگر فلسفی بننا ہوتا تو اس فن شریف میں جو انھیں دستگاہ کامل حاصل تھی ان کے لئے کافی تھی۔ مگر جس طرح انھوں نے مختلف مذاہب و فرقہ ہائے مذاہب کا بلا قید مطالعہ کیا اسی طرح فلسفہ کا بھی کیا، جو طبیعت کہ ائمہ مذہب و بانیان فرقہ ہائے مذہب کے سامنے سر تقلید خم نہیں کر سکتی تھی وہ ارسطو کے سامنے کیسے جھکتی اُن کی طبیعت کا خاصہ تھا کہ تحقیقات میں اتباع و تقلید کے شکنجوں سے آزاد رہنا پسند کرتے تھے۔ یہی وجہ ہوئی جو مشائین کے دائرۂ خیال کے اندر وہ مقید نہ رہ سکے اور جس قید (یعنی ارسطو کے اتباع تام) کو ابن رشد نے اپنے اوپر لازم کر لیا تھا اس کے متحمل نہ ہو سکے اور میدان میں آگے گھوڑا دوڑانے لگے۔ تصوف کا میدان ایسا میدان ہے جہاں محض علم کی مدد سے آدمی قطع مسافت نہیں کر سکتا۔ یہاں ریاضت کی بھی شدید ضرورت ہوتی ہے اور ریاضت کے ساتھ ساتھ قوائے متخیلہ و متفکرہ و عقلیہ کی ترقی ہوتی رہتی ہے۔ اسمیں علم و عمل دونوں ساتھ ساتھ رہتے ہیں چنانچہ امام صاحب نے بھی یہی راستہ اختیار کیا اور ادراک میں سرعت اور حدس میں قوت حاصل کر کے پردے کے پیچھے سے وہ چیزیں دیکھنے لگے جو فلاسفۂ مشائین کو نہیں نظر آتی تھیں یہاں پہنچکر انھیں اطمینان حاصل ہوا۔ موسیو رینان ان باتوں کو نہیں سمجھ سکتے۔ اسلئے وہ امام صاحب کے متعلق ایسے الفاظ استعمال کرتے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انکی پرواز صرف عالم سفلی تک ہے۔ وہ خود اپنے ایک خیال پر قائم نہیں رہتے اور اپنی رائے کی صحت پر خود بھی متشکک نظر آتے ہیں۔ یہی وجہ ہے جو بے ساختہ وہ الفاظ انکی قلم سے نکل جاتے ہیں جو اس فصل کے اخیر الفاظ ہیں یعنی ممکن ہے کہ فلاسفہ ہی تنگی خیال کے ملزم ہوں ۱۲۔

حصہ دوم

فلسفہ ابن رشد

باب اول

فلسفۂ ابن رشد بنی اسرائیل میں

فصل (۱) فلسفۂ یہود پر ایک سرسری نظر

فلسفۂ عرب پر یہودیوں نے واقعی بڑے التفات کے ساتھ توجہ صرف کی اسلام میں فلاسفہ جستہ جستہ کہیں کہیں نظر آجاتے تھے۔ لوگ انھیں اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے اور جن دو تین بادشاہوں نے ان کی حمایت و حفاظت کی وہ بھی پختہ مذہب مسلمانوں کے نشانۂ ملامت بنے۔ ان کی تصنیفات کا اگر کہیں پتہ ملتا ہے تو عبرانی تراجم یا عبری حروف میں جن میں یہودیوں کے استعمال کے لئے کتابیں نقل کی گئی تھیں ازمنۂ وسطیٰ میں جس قدر یہودیوں کا تمدن تھا وہ سب اسلامی تہذیب و تمدن کا عکس تھا جو عیسائی تہذیب سے زیادہ ان کی حسب حال تھا۔ یہ اہل عرب ہی کے اثر کا نتیجہ تھا کہ دسویں صدی عیسوی میں دار العلوم سورا[۱] میں جو بغداد کے قریب ہے پہلی مرتبہ کوشش کی جاتی ہے کہ ایک معقولی علم کلام کی بنیاد ڈالی جائے۔ اس

---

۱ ممکن ہے اس سے سامرہ مراد ہو اور کچھ تغیر سے یہ لفظ سورا ہو گیا ہو۔ سامرہ بغداد کے قریب ہے سورا نام کا صرف ایک شہر قدیم جغرافیہ میں کیمپینیا۔ صوبہ کا سرا (اٹلی) میں نظر سے گذرا ہے اور کہیں نہیں گذرا۔ چونکہ متن میں بیان کیا ہے کہ یہ بغداد کے قریب ہی ہے اسلئے ممکن ہے۔ سامرہ مراد ہو جو دراصل سر من رای تھا۔

باب ۲ دار العلوم[1] کا نام سعدیہ تھا۔ اندلس میں جب مسلمانوں کے غلبہ کا زمانہ آیا تو یہاں بھی یہی
فصل ۲ نتائج ظاہر ہونا شروع ہوئے کسی قوم کے فاتحین نے کبھی تحمل رواداری و اعتدال کو مفتوحین
کے حق میں اس حد تک روا نہیں رکھا ہے جتنا کہ اہل عرب نے روا رکھا۔ دسویں صدی
عیسوی سے عربی زبان مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ سب کی مشترک زبان تھی۔ مذہبی
پیشواؤں کی ممانعت کے باوجود باہم ایک دوسرے میں شادی بیاہ ہوا کرتے تھے
لاطینی زبان اور علوم مذہب کی تعلیم بہت زیادہ اعتبار سے گر گئی تھی۔ ایک اسقف
ایسے قصیدے تصنیف کرتا نظر آتا تھا جس میں زبان کی روانی۔ وزن شعر اور اس کی
نزاکتیں تمامتر مدنظر رکھی جاتی تھیں الوارسی[ع] ساکن قرطبہ اپنے اہل ملک کو مسیحی علم ادب کے
مقابلہ میں عربی ادب کو ترجیح دینے پر سخت ملامت کرتا ہے کہ یہ لوگ اپنے مذہب اور
اپنی زبان دونوں کو ایک ساتھ ترک کرتے چلے جا رہے ہیں۔ اور اسلامی بلاغت
و معانی کی نزاکتیں اور موزون قوافی اختیار کرتے جاتے ہیں۔ یہودیوں نے عربوں
کی فتح کو اس سے بھی زیادہ طوع خاطر کے ساتھ تسلیم کیا اس غریب قوم کو اجنبی
ممالک کے دور و دراز سفر میں آخر کار یہاں تھوڑا سا آرام ملا اور یہ مقام انکے لئے
نمونہ یروشلیم بن گیا۔ اندلس زمانہ دراز تک یہودیوں کا دوسرا وطن بنا رہا۔ ۱۲۵ء
میں ایڈرین[2] کے زمانہ میں یہود خاندانوں کی ایک بڑی تعداد اُس بلا سے جو اس قوم پر
نازل ہوئی تھی راہ فرار اختیار کر کے اندلس میں پناہ گزیں ہوئی تھی اور جب سے
یہیں سکونت پذیر تھی۔ وزی گاتھ[3] نے اِن پر ایسے مظالم کئے تھے کہ عربوں کو انھوں نے
مصیبتوں سے نجات دینے والا سمجھا اور علوم و حکمت اور مطالعہ کی ہم مذاقی نے ان

---

[1] یہ ابی سعادیا یہودی کی طرف منسوب ہے جو اس دار العلوم کا بانی تھا ۱۲۔
[ع] دیکھو تاریخ فرمانروایان اسلام مصنفہ گیا گوس ۱۲
[2] Adrian or Hadrian ہیڈرین رومتہ الکبریٰ کا شہنشاہ تھا ۷۶ء میں پیدا ہوا ۱۱۷ء میں
تخت نشین ہوا۔ ۱۰ جولائی ۱۳۸ء کو وفات پائی ۱۲
[3] Visigoth وزی گاتھ ۱۲ قوم تھی جو عربوں کے پہلے اندلس پر حکمراں تھی۔ انھیں کے بادشاہ
لزریق (راڈرک) کو طارق نے شکست دیکر اندلس فتح کیا تھا۔

باب ۲
فصل ۱

دونوں قوموں کے شیر وشکر ہو جانے میں جو کمی رہ گئی تھی اس کی تکمیل کر دی حتیٰ کہ لوگوں نے دیکھا ہے کہ یہودی دارالعلوم قرطبہ کی صدارت کر رہے ہیں۔ تہذیب ذہنی کا یہ رشتۂ اتحاد ایسا ہے کہ ہمیشہ مذہبی تحمل رواداری پھیلانے کا بہترین ذریعہ سمجھا گیا ہے۔

گو کہ فلسفۂ یہود موسیٰ میمونی کے زمانہ سے فلسفۂ عرب کا عکس و نقل کہا جاتا ہے تاہم ہمیں تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ یہود اندلس کو جو فلسفہ کی طرف رغبت ہوئی اس کی محرک اول خصوصیت کے ساتھ وہ علمی سرگرمی تھی جو مشرق میں سعدیہ کی وجہ سے پیدا ہو گئی تھی۔ حدای ابن شفروت جو خلیفہ حکم ثانی کا طبیب تھا اس رسوخ سے جو خلیفہ کی خدمت میں اُسے حاصل تھا یہ کام لیتا تھا کہ اپنے ہم مذہب باشندگان اندلس میں ان علوم عقلیہ کو پھیلائے جس کی ابتدا، مدرسۂ سورا سے ہوئی تھی۔

ابن باجہ جو عربی اندلسی فلاسفہ میں درحقیقت بہت مشہور و معروف حکیم گزرا ہے اس سے ایک پشت پہلے ابن جبرول (یہودی) کا زمانہ تھا۔ یہ شخص اپنے اہل مذہب میں یگانۂ روزگار تھا۔ علمائے مذہب اس کی بے باکی سے ناخوش تھے لیکن مسئلۂ خلق عالم میں پختہ مذہب جماعت کے ساتھ اس لئے جو بڑی رعایتیں کی تھیں ان کی وجہ سے جانشینان موسیٰ میمونی سے جو فلسفۂ ارسطو میں ابن رشد کی پیروی کرتے تھے یہ بہت پیچھے رہ گیا یہی وجہ ہے کہ اس کی کتاب ینبوع الحیات کا عبرانی نسخہ گوشۂ گمنامی میں رہ گیا اور بخلاف اس کے لاطینی نسخہ کو بہت بڑا مرتبۂ استناد حاصل ہوا۔ غرضکہ گیارھویں عیسوی کے نصف آخر سے فلسفۂ ارسطو کے حامی و حائل یہی یہودی رہے۔ ان کے مقابلہ میں عرب

۱؎ ابن جبرول ایک یہودی حکیم تھا جو ۱۰۲۱ء میں بمقام ملاغا پیدا ہوا اسکی زندگی بہت پرآشوب رہی اور بہت کم سنی میں اس کا انتقال ہو گیا الحریزی کہتا ہے کہ (۲۹) برس کے عمر میں مرا۔ موسیٰ ابن عذرا تیس سال کے عمر میں مرنا بتاتا ہے لیکن ابراہیم زقوطو کہتا ہے کہ وہ ویلنشیا میں ۱۰۷۰ء میں مرا ہے۔ موسیو اسٹین شنیڈر کے نزدیک ۱۰۷۰ء صحیح ہے اسکا مذہب تھا کہ عقل نفس ناطقہ کی علت ہے اور نفس ناطقہ نفس حسی کی علت ہے۔ اسی کا نام مد مادۂ عامہ لکھا ہے جو تمام عالم میں جاری وساری ہے۔ اس کا مذہب تھا کہ تمام مخلوقات روحانی یا جسمانی مادہ اور صورت سے مرکب ہیں۔ مادہ کے مختلف انواع ”مادۂ عامہ“ کی صرف مختلف قسمیں ہیں۔ ذات احدیت قدیم اور

باب ۲ فصل ۱

متکلمین کے حریفانہ مسائل کوئی نہیں پوچھتا تھا چنانچہ اہل مذہب کو اندیشہ ہونے لگا اور انھوں نے تردید کی کوششیں شروع کیں جن کا پتہ مشہور و معروف کتاب خضری مصنفۂ یہوداہی حلوی سے خاصکر لگتا ہے اس تحریک نے لوگوں کے ضمیر میں ایک سخت طلاطم پیدا کر دیا جتنے طریقے ممکن تھے سب ہی اختیار کئے گئے کہ عقائد مذہب کو عقل سے مطابق کیا جائے۔ اس کے بعد موسی ثانی کا ظہور ہوا۔ جس نے اپنی ذکاوت و فطانت جبلی سے تمام مساعی ماقبل کا رشتہ پھر ہاتھ میں لیا اور فلسفۂ یہود کا صحیح معنی میں بانی مبانی کہلائے جانیکا مستحق ہوا۔

فصل (۲)

موسی میمونی

اگر لاون افریقی کی بات کا اعتبار کیا جائے تو موسی میمونی[۱] ابن رشد کے زمانۂ نکبت تک اس کا شاگرد اور نیز میزبان رہا ہے۔ موسی نے یہ دیکھا کہ یا تو استاد سے ترک تعلق کر لینا ہوگا یا مہمانداری اور مدارات میں کمی کرنی ہوگی اس لئے حالات ظاہرہ سے خوفزدہ ہو کر مصر چلا گیا۔

موسیو منک نے اس قصہ میں جس قدر مہمل اور خارج از امکان باتیں تھیں سب چھانٹ کر ثابت کی ہیں[۲] ابن رشد کی نکبت کا واقعہ جس وقت پیش آیا ہے اس کے تیس سال قبل خلفائے موحدین کی سختیوں سے بچنے کے لئے موسی میمونی اندلس سے ہجرت کر دیکا تھا۔ اس میں شک نہیں کہ اپنی کتاب[۳] مورنبوکم (باب دوم و نہم میں وہ

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ عقل کے مابین اراوۂ الہی داخل ہے اور مادہ صورت کے امتیاز سے بالاتر ہے لیکن ساتھ ہی عقل انکے متحد ہونے کا باعث بھی ہے کہ اسی شخص نے سب سے پہلے عربی عروض کو عبری زبان میں جگہ دی ۱۲

[۱] ولادت ۱۱۳۵ء بمقام قرطبہ اور وفات ۶۰۲ھ عبد المومن کی خلافت کے زمانہ میں اندلس سے چلا گیا اور مصر میں رہنے لگا جہاں صلاح الدین ایوبی کے ملازمت میں داخل ہوا ۱۲

[۲] دیکھو جورنال ایشیاٹیک بابتہ جولائی ۱۸۴۲ء کے صفحات ۳۱ و ۳۲ پر موسیو منگ کا مضمون بریوسف بن یہودا تلمیذ موسی میمونی ۱۲۔

[۳] More Neboukin (II. IX)

باب۲ فصل۲

لکھتا ہے کہ میں ابن یادو کے شاگرد کا شاگرد ہوں لیکن اس میں کہیں ابن رشد کا ذکر نہیں کرتا۔ علاوہ اس کے ہمیں وہ صحیح تاریخ معلوم ہے جبکہ ابن رشد کی تصنیفات اس کے علم میں آنے لگیں۔ اس تاریخ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ اس کی زندگی کے آخیر زمانہ کی بات ہے ۱۱۹۰-۹۱ء میں جو ایک خط اس نے قاہرہ سے اپنے عزیز شاگرد یوسف بن یہود کے نام لکھا ہے اس کا مضمون یہ ہے :۔

مجھے حال ہی میں وہ تمام کتابیں سوای حس و محسوس کے دستیاب ہوئی ہیں جو ابن رشد نے تصنیفات ارسطو پر لکھی ہیں۔ میں نے دیکھا کہ اس نے حق کو نہایت انصاف کے ساتھ دریافت کیا ہے لیکن ابھی تک مجھے اس کی تصنیفات کے مطالعہ کا موقع نہیں ملا۔ اس لئے باسینج[۱] کا یہ کہنا غلط ہے کہ میمونی نے مذہبی معاملات کے ساتھ بے اعتنائی کرنا ابن رشد سے سیکھا تھا۔ میمونی کو ابن باجہ کی شاگردی کا بھی موقع نہیں مل سکتا تھا۔ گولاوں افریقی کا یہی کہنا ہے اور دوسرے لوگ بھی اس کی تقلید میں یہی کہتے چلے آئے ہیں کیونکہ جسوقت ابن باجہ کا ۱۱۳۸ء انتقال ہوا اس وقت موسی میمونی کی عمر صرف تین سال کی تھی۔ ابن رشد کو جو مرتبۂ استناد یہودیوں میں موسی میمونی کی بدولت حاصل ہوا وہ دراصل اس اثر کا ایک بالواسطہ نتیجہ تھا جو اس شخص کی ذات سے علوم یہود پر پڑا۔ میمونی اور ابن رشد دونوں نے ایک ہی چشمہ سے فیض حاصل کیا۔ ان میں سے ہر ایک نے اپنی جگہ پر اسی فلسفہ کا اتباع کیا جس کی عرب مشائین نے تعلیم دی تھی اور دونوں اپنی اپنی تحقیقات میں ایک ہی نتیجہ پر پہنچے۔ اس لئے یہ کوئی حیرت کی بات نہیں ہے کہ بروکر[۲] اور دوسرے مورخین فلسفہ اس ہمرنگی سے متحیر ہوکر لاون کی سند کی بنا پر یہ خیال کرنے لگے کہ میمونی بھی ابن رشد کے تلامذہ میں سے تھا۔ یہ یہودی حکیم جہاں پر متکلمین کے

---

۱ جیکس باسنیج Basnage ایک مشہور فرانسیسی پروٹسٹنٹ عالم علوم مذہب تھا۔ روان آن صوبہ نارمنڈی ۱۶۵۳ء میں پیدا ہوا اور ۲۲ ستمبر ۱۷۲۳ء کو وفات پائی ۱۲

۲ جوہان جیکب بروکر Brucker مشہور جرمنی مورخ فلسفی تھا ۱۶۹۶ء میں بمقام آگسبرگ پیدا ہوا۔ تاریخ فلسفہ اس کی کتاب Historia critica Philosophiae بہت مشہور ہے جو پانچ جلدوں میں ہے۔ ۱۷۷۰ء میں اپنے وطن ہی میں اس نے وفات پائی ۱۲

باب۲ فصل ۴

مقابلہ میں بحث کرتا ہے صرف وہیں معلوم ہوتا ہے کہ اسے حکمائے عرب سے کیا ہمخیالی اور ہمدردی ہے مسئلۂ اجسام دقیقہ بسیطہ (اجزائی لایتجزیٰ)۔ ابطال قوانین فطرت اور تسبیب پر اس نے بہت سخت بحث کی ہے۔ جہاں وہ بعض یہودی علمائے مشائین کی طرح یہ تسلیم کرتا کہ مادہ قدیم ہے اور موسیٰ (علیہ السلام) نے توریت کے باب اول میں پیدائش میں صرف اشیاء کی فطری ترتیب مراد لی ہے وہاں یہ بھی وہ نہیں مانتا کہ عالم کو قدیم جاننا کسی سخت کفر و الحاد کی بات ہے۔ سلسلۂ کرہ سماوی[1] اور تدبیر الٰہی جو اُن اکرہ کو باہم مربوط رکھتی ہے۔ اُن مسائل میں سے ہیں جن میں وہ دیگر فلاسفہ کے بالکل ہمزبان ہے۔ ان کی طرح وہ بھی یہ تسلیم نہیں کرتا کہ خدا کو مخلوق سے کسی نہج پر کوئی مماثلت و مشابہت ہو سکتی ہے۔ وہ ہم خدا کی نسبت یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ایسا نہیں ہے مگر یہ نہیں کہہ سکتے کہ وہ ایسا ایسا ہے[2] حتیٰ کہ وہ خدا کے ساتھ وجود توحید اور قدم کی صفات کو بھی حق

---

[1] موجودات جسمانی مخلوقات کرویہ ہیں کیونکہ کرہ کی شکل تمام اشکال سے افضل و اشرف ہے اور آفات سے محفوظ رکھتے ہیں کرہ کی شکل ہی سب سے زیادہ انسب و بہتر ہے۔ تمام کرے ایک دوسرے سے متصل ہیں، اور ممکن نہیں کہ اُن میں باہمی تباعد و فرق ہو چونکہ ممکن نہیں کہ کروں کے درمیان کوئی جسم پایا جائے لہذا ضروری ہوا کہ ایک کرہ دوسرے کرہ پر احاطہ کئے ہوئے ہو یعنے کرۂ ارض کے اوپر کرۂ آب محیط ہے اور کرۂ آب کے اوپر کرہ ہوا احاطہ کئے ہوئے ہے اور کرۂ ہوا پر کرۂ نار محیط ہے اور کرۂ نار پر فلک اول یعنے قمر کا کرہ احاطہ کئے ہوئے ہے اور فلک اول پر فلک ثانی محیط ہے علی ہذا القیاس تمام افلاک ستارہ ایک دوسرے پر احاطہ کئے ہوئے ہیں یہاں تک کہ فلک تاسع غیر مکوکب (جسے فلک الافلاک کہتے ہیں تمام افلاک پر محیط ہے اور فلک الافلاک تمام آسمانوں کو اپنی ذاتی حرکت کی وجہ سے حرکت دیتا ہے۔ لیکن یہ حرکت اُن افلاک کی اپنی حرکت کے خلاف سمت کو ہوتی ہے جس کا دورہ ایک شبانہ روز میں پورا ہوتا ہے۔ ان تمام کرات میں ہر ایک اپنے مافوق کی نسبت زیادہ ثقل آلود و کدورت آمود ہے جیسے کہ زمین بہ نسبت پانی کے زیادہ مکدر ہے اور پانی ہوا سے زیادہ اور ہوا آگ سے زیادہ کدر ہے (ماخوذ از فوز الاصغر لابن مسکویہ مترجمۂ مولوی حکیم محمد محسن صاحب)

[2] یعنے جناب باری عزوجل بطریق سلب پہچانا جا سکتا ہے نہ کہ بطور ایجاب جو لوگ قوانین منطق سے

باب۲ فصل۲

سے منسوب کرنے کی جرأت نہیں کرتا اس لئے کہ ان صفات کے متعلق یہ خیال کیا جاسکتا

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ آگاہ ہیں وہ جانتے ہیں کہ جن دلائل میں بطور ایجاب کوئی امر ثابت کیا جاتا ہے اُن میں برہن علیہ (جس پر دلیل لائی مقصود ہے) کے واسطے ایسے مقدمات اولیہ جو اُس کے ذاتی ہوں ثابت کرنے پڑتے ہیں اور ضرور ہے کہ وہ مقدمات جو کسی شئے کے لئے ذاتی ہوں ایسے ہونگے کہ اگر وہ پائے جائیں تو وہ شئے بھی پائی جائے اور وہ مقدمات نہ پائے جائیں تو وہ شئے بھی نہ پائی جائے۔

ظاہر ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ذات پاک ان تعلقات سے مبرا و منزہ ہے اس لئے کہ وہ تمام موجودات سے اول ہے جیسا کہ ہم ثابت کر چکے ہیں۔ اور سب کا فاعل و خالق ہے۔ پس ایسی کوئی چیز جو اُس کے مقدمات اولیہ میں داخل ہو سکے اور اس کی ذات سے اول ہو اس میں پائی نہیں جاسکتی۔ نیز وہ واحد ہے اور کوئی چیز ایسی نہیں ہو سکتی جو اس میں یعنے اُسکی ذات میں پائی جائے کیونکہ یہ بات اُس کی وحدانیت کے منافی ہے۔ اور نہ اُس کا کوئی وصف ذاتی ہے یعنے اُس کی ذات میں داخل۔ کیونکہ وہ ذات مرکب نہیں۔ اور نہ اُس کا کوئی وصف غیر ذاتی ہے یعنی اُس کی ذات کا نہو اور استعارۃً اس کو متصف کر دیا ہو۔ پس ایسی حالت میں۔ اُس حضرت اقدس کے لئے برہان مستقیم نہیں قائم کی جاسکتی یعنے بطریق ایجاب ہم اُس کے لئے کوئی امر ثابت کریں یہ ممکن نہیں۔

البتہ اس مقصد کے لئے برہان خلف استعمال کی جاسکتی ہے جس میں یہ بیان ہوتا ہے کہ فلاں شئے کی نقیض باطل لہذا وہ شئے ثابت ہے۔

اس طریقہ میں اسباب و معانی کا اُس ذات پاک سے سلب و عدم صدق ثابت کرنا پڑتا ہے مثلاً یوں کہیں کہ خدائے تعالیٰ کے جسم نہیں ہے نہ وہ متحرک ہے نہ وہ متکثر نہ پیدا شدہ ہے۔ یا یوں کہیں کہ "ممکن نہیں کہ اسباب عالم کا سلسلہ سبب واحد پر منتہی نہو" پس ثابت ہوا کہ امور الٰہیہ کے بیان کرنے کے لئے سب سے زیادہ مناسب برہان سلبی ہی ہے۔ ایک مسئلہ اور قابل ذکر ہے کہ انسان جب جناب باری عز اسمہ کے متعلق کچھ بیان کرنا چاہتا ہے تو وہی الفاظ و عبارات استعمال کر سکتا ہے جو عالم میں موجود ہیں۔ اور مختلف انواع و اشخاص عالم میں استعمال ہوتے ہیں۔ کیونکہ اگر اُن الفاظ و عبارات متداولہ سے اس مقصد عظیم کے پورا کرنیکا

باب ۲ وفصل ۲

ہے کہ وہ ذات بحت سے بالکل جدا ہو سکتی ہیں۔ اور اسی کا اندیشہ خاص طور پر پیدا ہو جاتا ہے کہ کہیں عیسائیوں کے مسئلۂ اقانیم ثلاثہ[1] سے اس میں کوئی مشابہت نہ پیدا ہو جائے۔ یہی عقیدہ بالکل مشائین کا ہے۔ اُن کے مسئلۂ عقل میں اور ابن رشد میں بمشکل کوئی فرق ہوگا وہ کہتا ہے کہ عقل ہیولانی (مادی) کے ماورا جس کا دار و مدار حواس پر ہے عقل اکتسابی (مستفاد) ہے جو عقل کلی کے ظہور سے پیدا ہوئی ہے اور ہمیشہ حالت فاعلی میں رہتی ہے۔ یہی خود خدا ہے ہستیاں جیسا الگ الگ ہیں مگر عدداً الگ الگ نہیں بہر حال سب کی روح صرف ایک ہی ہے معلوم ہوتا ہے کہ ہیمونی عقل منفردہ (یعنی نفس ناطقہ) کو اس سے زیادہ انفرادی حیثیت دیتا ہے جتنی کہ ابن رشد نے دی ہے۔ اور روح کی طرف ایک دوسری قسم کے جوہر کو منسوب کرتا ہے مگر قیامت کی بحث میں وہ پریشان ہو جاتا ہے۔ اور اس طرح پر اس کی توضیح کرنے کی کوشش کرتا ہے جس سے کوئی اطمینان کے قابل نتیجہ نہیں برآمد ہوتا۔ ہم یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس کے اعتراضات بعض دفعہ یہاں تک پہنچ جاتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسئلۂ ابدیت پر حملہ کرنے لگا ہے۔ آدمی کا کمال اس میں ہے کہ علم و حکمت کی مدد سے اپنی فطرت کو مہذب کرے اور اس میں عروج پیدا کرے۔ علم و حکمت ہی وہ خالص عبادت ہے جو لوجہ اللہ ہم پر فرض ہے۔ اسی علم و حکمت کی مدد سے روح کو وہ نظارہ جو جسم کے بعد حاصل ہوتا ہے اسی عالم میں کشف ہونے لگتا ہے لیکن اس حکمت پر ہر ایک کی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کام نہ لیا جائے تو نئے عنوان و تعبیرات کہاں سے لائے جائیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ اُس جناب کی ذات پاک ان موجودات عالم کی مشابہت سے کہیں اعلیٰ و ارفع ہے اور دنیا کی کوئی اعلیٰ سے اعلیٰ چیز بھی حضرت عزت سے کسی امر میں شرکت نہیں رکھتی کہ تشبیہ دی جا سکے۔ لہٰذا ہمیں بمجبوری اُس جناب کا ذکر کرتے وقت یا اُس کے اوصاف بیان کرتے وقت صرف سلب اختیار کرنا پڑتا ہے اور بعبارت ذیل تعبیر کرنے پر مجبور ہوتے ہیں کہ "وہ ایسا نہیں ہے یا ایسا ہے لیکن بالکل ایسا نہیں ہے بلکہ اس سے بہتر ہے۔ مثلاً یہ کہتے ہیں کہ خدائے عز و جل عقل نہیں ہے یا کہتے ہیں کہ عالم ہے لیکن مثل دنیا کے عالموں کے نہیں ہے۔ یا قادر ہے۔ مگر اس عالم کے صاحبانِ قدرت کے مانند نہیں ہے اور اسی قسم کے دیگر عنوان اختیار کرتے ہیں (مترجم)

[1] Christian hypostases اقانیم ثلاثہ یعنی صفت حیات و صفت ارادہ و صفت علم جو مذہب عیسوی میں خدا کے صفات مخصوصہ ہیں ۱۲ -

باب ۲ فصل ۲

رسائی ممکن نہیں سیدھی سادی اور بے علم لوگوں کے لئے خدا نے حکمت کا کام نبوت سے لیا ہے۔ نبوت ایک ایسی فطری حالت ہے جو عامۃ الناس کی حالت سے کامل تر ہے اس رتبہ پر صرف چند مخصوص آدمی پہنچ سکتے ہیں۔ وحی میں اور عقل فعال کے القا ہونے میں یا بالفاظ دیگر عقل مطلق کے مکاشفۂ دوامی میں اصلاً کوئی فرق نہیں ہے۔

فصل (۳)

فلسفۂ ابن رشد جسطرح کہ یہودیوں نے اختیار کیا

اِس مسئلہ کو فلسفۂ ابن رشد کے نام سے مشہور کرنے کے لئے صرف اس کے نام کی ضرورت تھی میمونی کی قوی تحریک پر ابن رشد کا نام بنی اسرائیل میں بلا تامل فلسفہ میں بمنزلۂ اعلیٰ ترین سند کے لیا جانے لگا۔ موسیٰ میمونی کے ایک شاگرد یوسف بن یہودا کا ایک عجیب خبط ہے جو اس نے اپنے اُستاد کے نام لکھا ہے۔ اُسے دیکھنے کے ساتھ یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ ابن رشد کو غالباً اس کی حیات ہی میں بنی اسرائیل کے نزدیک کس قدر عظمت و اہمیت حاصل ہوگئی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ "کل آپ کی حسین مہ پارہ لڑکی عقد ثریا مجھ سے دوچار ہوئی اور مجھے اپنا فریفتہ بنا لیا۔ اس نوجوان لڑکی نے مجھے خورسند و مسرور کیا اور میں نے راستی اور ارادہ کے ساتھ اِس شریع کے مطابق جو کوہ سینا پر عطا ہوئی تھی اس سے عقد کر لیا۔ میں نے تین چیزیں دیکر یہ عقد کیا ہے۔ مہر میں زر دوستی دیا۔ چونکہ مجھے اس سے عشق تھا اس لئے میں نے ایک محبت نامہ لکھ دیا اور جس طرح نوجوان دوشیزہ سے ہم آغوش ہوتے ہیں میں بھی اس سے ہم آغوش ہوا۔ ان تمام ذریعوں سے اس لڑکی کو حاصل کر کے میں نے محبت کے بستر عروسی پر آنے کی اسے دعوت دی لیکن نہ تو میں نے کسی ترغیب سے کام لیا اور نہ ترہیب سے بلکہ وہ خود بخود مجھ سے محبت کرنے لگی کیونکہ میں بھی اُس سے محبت کرتا تھا اور میری روح اس کی روح سے واصل ہوگئی تھی یہ کل واقعہ ابن عبید اللہ (میمونی)، اور ابن رشد دو مشہور گواہوں کے سامنے گذرا ہے جو میرے دوست ہیں۔ لیکن وہ ابھی بستر عروسی ہی پر تھی اور میرے ہی قابو میں تھی کہ اظہار بے وفائی کرنے لگی اور دوسرے عاشقوں کی طرف بھی نظر کرنے لگی......"

یہ منکوحہ فلسفہ تھی جسے یوسف ابن یہودا نے اپنے اُستاد سے عقد میں لیا تھا اور جس سے

باب۳
فصل۴

جیسا کہ پایا جاتا ہے کہ اس کی خاطر خواہ تشفی نہیں ہوئی۔ ہم یوسف ابن یہودا کے اس مذاق استعارہ کے مرہون منت ہیں جس کی تعبیر غزل الغزلات حضرت سلیمانؑ سے کم عجیب نہیں اس میں شُلیمیہ نفس انفرادی ہے جو بہ تقاضائے عشق عقل فعال کے ساتھ متصل ہونے کی متلاشی ہے۔ حضرت یعقوبؑ کی جنگ نفس بھی اسی قبیل سے ہے یعنی حضرت یعقوبؑ کا وہ نفس معقولی جنگ کرتا ہے اور کوشش کرتا ہے کہ عقل فعال تک جو فرشتہ کے بھیس میں ظاہر ہوئی ہے پہنچ جائے لیکن جب تک وہ اس جسم کی قید میں گرفتار ہے وہاں تک نہیں پہنچ سکتی اور یہ لڑائی صبح صادق تک باقی رہتی ہے یعنی اس وقت تک جبکہ روح مادہ کی ظلمت سے نجات حاصل کر کے نور قدیم تک نہ پہنچ جائے۔ جمال الدین قفطی نے ایک اور دلچسپ قصہ اپنی تاریخ فلاسفہ میں بیان کیا ہے اور جسے ابوالفرج نے نقل کیا ہے اور خاتمہ پر یہ اضافہ کیا ہے کہ یوسف ابن یہودا اور ابن رشد کے مسائل میں کیا باہمگر مماثلت ہے جمال الدین کہتا ہے کہ مجھ سے اور اس سے گہرے دوستانہ تعلقات تھے میں نے ایک دن کہا کہ اگر یہ صحیح ہے کہ روح جسم کے بغیر بھی زندہ رہتی ہے اور موت کے بعد بھی اُسے خارجی اشیاء کا علم باقی رہتا ہے تو مجھ سے وعدہ کرو کہ اگر تم مجھ سے پہلے مرجاؤ تو میرے پاس آکر اس کی حقیقت بیان کرو گے اور اگر میں پہلے مرجاؤں تو میں آکر بیان کرونگا ہم دونوں اپنے وعدہ پر قائم رہے۔ اس کا انتقال پہلے ہوا اور مجھے چند سال تک جواب کے لئے انتظار کرنا پڑا آخر کار ایک دن میرے خواب میں آیا میں نے کہا دوا اے حکیم کیا میرے تمہارے درمیان یہ معاہدہ نہیں ہوا تھا کہ تم مجھ سے آکر مابعد موت کے واقعات بیان کرو گے۔ اس کی سخت ضرورت ہے کہ تم پر جو کچھ گذرا سب مجھ سے بیان کر دو اور بتاؤ کہ لوگوں پر موت کے بعد کیا گذرا کرتی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ کل کل سے مل گیا اور جزو جزو کے ساتھ شامل ہو گیا۔ میں فوراً سمجھ گیا کہ اس کے کیا معنی ہیں یعنے روح جو ایک کلی شئی ہے کل کی طرف چلی گئی اور جسم جو ایک جزوی شئی ہے اپنے مرکز ارضی کی طرف لوٹ گیا۔ جب میں بیدار ہوا تو جواب کی نزاکت سے لطف لیتا رہا۔ موسیٰ میمونی کے تمام پیرو فلسفۂ ارسطو کی تعبیر میں ابن رشد کے ہمراہ رہے۔ چنانچہ یہ واقعہ اسقدر شہرت پکڑ گیا کہ ولیم ڈاوورن[۵۶] یہ کہنے سے بھی نہیں ڈرا کہ جتنے یہودی

۵۶ William d Auvergne

باب۲
فصل۴

عربوں کی حکومت میں تھے ان میں سے ایک بھی ایسا نہ تھا جو دین ابراہیمی[1] پر قائم رہا ہو یا جس پر عربوں کی یا ان کی فلاسفہ کی غلطیوں کا اثر نہ پڑا ہو۔ ایک معقولی ہلچل جو اس قدر واضح اور بیّن نظر آتی ہے علمائے مذہب کو سخت مخالفت پر برانگیختہ کرنے سے باز نہ رہے۔ یہودیوں کی دینی جماعتیں جو پراونس[2]۔ کٹالون[3] اور ارغون[4] میں بٹی تھیں ان سب میں باہم ایک صدی سے زیادہ تک پیروان میمونی اور فلسفہ کے باعث جنگ ہوتی رہی لوگ ایک دوسرے کو مذہب سے خارج کرتے رہے۔ بعض نے یہاں تک اس قضیہ کو بڑھایا کہ اپنے مخالفین کے مقابلہ میں سنداً علمائے مذہب کے احکام پیش کرلئے تھے مونٹ پیلیر[5]۔ برشلونہ[6] اور طلیطلہ[7] نے ابن میمون کے تصنیفات کو سپرد آتش کردیا ناربان[8] نے بے شک ایک لمحہ تک انکی حمایت کی تھی ارسطو اور میمونی کے موافق و مخالف رسائل یکے بعد دیگرے شائع ہوتے رہی ۱۳۰۵ء میں مذہبی جماعت کے امام سلیمان ابن دریس نے اپنے زور سے برشلونہ میں فلسفہ کے خلاف فتویٰ حاصل کیا اور اس کی

---

[1] یہ عام غلطی اب بھی پھیلی ہوی ہے کہ اسلام دین ابراہیمی نہیں ہے اور مذہب بنی اسرائیل مذہب ابراہیمی ہے۔ قرآن پاک میں عربوں سے صاف طور سے مخاطب ہوکر کہا گیا ہے ملت ابیکم ابراہیم۔ حضرت موسیٰ ابراہیم کی نسبت زماناً بہت بعد ہوئے ہیں۔ پھر کیسے مذہب یہود خصوصیت کے ساتھ ابراہیمی ہوسکتا ہے اور اسلام نہیں۔ قرآن پاک میں یہودیوں کے اس ادعا اور دھوکا دہ دعوای کی طرف صاف اشارہ موجود ہے۔ یورپ کے بعض عیسائی بھی اسی جہالت میں مبتلا ہیں ۱۲۔

[2] Provnce

[3] Catalogue

[4] Aragon

[5] Montellier

[6] Barcelone

[7] Toledo

[8] Narbone

باب ۲ فصل ۳

کتب کو پچیس سال کی عمر کے قبل پڑھنے کی ممانعت کرا دی اور اس جرم کی پاداش میں مذہب سے خارج کردینے کی سزا قرار دی گئی۔ اس کے مقابلہ میں داد دکیمچی کے تبحر اور شیم طاب بن فلاقوہ یہودا۔ بنی ڈی بزورس یوسف ابن قسفی کی کامیاب سعی و کوشش کا یہ نتیجہ ہوا کہ جماعت علمائے یہود میں فلسفۂ ارسطو کو کامیابی حاصل ہوئی۔ یہ ایک ان نادر کامیابیوں کی مثال ہے جو فلسفہ کو اہل مذہب پر حاصل ہوئی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ازمنۂ وسطی کے نصف آخر میں بنی اسرائیل ہی معقولیت کے۔ حامی و وکیل سمجھے جانے لگے؛

فصل (۴)

ابن رشد کے تصانیف کے عبرانی ترجمے

فلسفۂ یہود کا یہ دوسرا دور دو خاص باتوں کی وجہ سے ممتاز ہے یعنی (۱) زمانہ کا نقشہ بدلتا ہے المواحدین کے تشدد فی الدین کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ مسلمانوں سے فلسفہ کا چرچا اٹھ جاتا ہے اور یہودی تہذیب کے پھر قدیم اندلس مسیحی پراونس۔ لانگو ڈاک[۱]۔ برشلونہ سرقسطیہ۔ ناربان کی طرف بڑھتے ہیں اور مانٹ پیلیر۔ لونل بے زیر[۲]۔ لارجن جیورا و مارسیلس اس نئی تحریک کے مرکز بن جاتے ہیں (۲) فلسفۂ یہود حرفاً حرفاً فلسفۂ عرب کے خط و خال اختیار کرتا ہے میمونی کے زمانہ کے قبل تک یہ فلسفہ گو اہم امور میں مشائین کے طرز پر تھا تاہم بلا پابندی قیود خاصا آزادانہ نشو و نما حاصل کر رہا تھا چنانچہ سعاد یا ابن جبرول یہودا ہلوی ہمارے سامنے۔ ابی لارڈ[۴] اور روسیلن[۵] وغیرہ کی طرح ان متقدمین فلاسفۂ الٰہیات (یعنی مدرسین اول) کی یاد تازہ کرتے ہیں جو فلسفۂ ارسطو کے مکمل ترجمے ہونے کے پہلے گذرے ہیں بخلاف اس کے موسیٰ میمونی۔ لوی بن جرشون[۳]۔ ان متاخرین فلاسفہ

ا؎ Languedoe

۲؎ Lunel Bezier

۳؎ P Aargerture

۴؎ Abclard

۵؎ Roscelin

باب ۲
فصل ۴

(یعنی مدرسین ثانی کی مانند ہیں مثلاً البرٹ اور سینٹ طامس جن کے زمانہ میں فلسفۂ ارسطو
کا تمام وکمال ترجمہ ہو چکا تھا اور اس کے مجموعے موجود تھے۔ اس کے بعد سے ارسطو کی
تصنیفات جن کے ساتھ ابن رشد کی شرح بسیط بھی ہوا کرتی تھی فلسفۂ یہود کی تنہا بنیاد قرار
دی گئیں جنھیں چھوڑ کر کسی اور طرف رجوع نہیں کیا جاتا تھا۔ یہ صرف بنی اسرائیل کا طفیل ہے
کہ ابن رشد کی شہرت بطور شارح ارسطو کے دنیا میں ہوئی۔ انھیں لوگوں نے اُسے ارسطو
کی روح اور عقل کل کا خطاب دیا جس کی توثیق مدرسۂ پیڈوا نے کردی حقیقت یہ ہے کہ
ارسطو کے تصنیفات بلا شرح عبرانی قلمی نسخوں میں شاذ و نادر ہی ملینگے۔ بخلاف اس کے وہ
رسالے جن کے ساتھ ابن رشد کی شرح یا تلخیصات بھی ہیں اکثر ملتے ہیں اور ارسطو ہی کے نام
سے مزین نظر آتے ہیں جب یہودیوں کی تہذیب وشایستگی نے اندلس اسلامی سے خروج کیا اور
پراونس اور کو ▪ لی ری نیز کے قرب وجوار کے حصوں میں داخل ہوئی تو عربی جو اس وقت تک
ان کی معمولی علمی زبان تھی عرف عام سے گر گئی اور اس کی ضرورت محسوس ہوئی کہ حکمت
وفلسفہ کے تمام اہم تصنیفات کا ترجمہ عبرانی میں ہو جائے۔ یہ عبرانی ترجمے اصلی عربی
متون کے ناپید ہونے کے باوجود اکثر باقی رہ گئے ہیں اور خاصی تعداد
میں کتب خانوں میں ملجاتے ہیں حتیٰ کہ فلسفۂ عرب کی تاریخ لکھنے کے لئے عربی
زبان کی اتنی ضرورت نہیں جتنی کہ ربّی عبرانی کی۔ علاوہ اس کے جو طریقہ ان ترجموں
میں اختیار کیا گیا ہے وہ بے حد آسان ہے۔ اصل متن کا درحقیقت ترجمہ کرنے کی
بجائے اکثر عربی الفاظ عبری حروف میں لکھدیے گئے ہیں بہت سے عربی لفظ
بالکل اپنی اصلی شکل میں محفوظ رکھے گئے ہیں ہر ایک عربی مادہ کے بجائے عبری
مادہ رکھ دیا ہے گو اس لفظ کے معنی دونوں زبانوں میں مختلف ہی کیوں نہ ہوں صرف
ونحو کی گردانوں میں یہی رعایت مرعی رکھی ہے اور یہ خصوصیت یہاں تک بڑھی ہوئی
ہے کہ اگر ایک خاص طریقہ پر کوشش کی جائے تو بلا تردد وہ عربی متون جو یہودی
مترجمین کے سامنے تھے پھر اپنی اصلی زبان میں منتقل ہو سکتے ہیں۔ صرف چند
خاص خط وخال کے رسالوں میں مثلاً تلخیص رسالۂ بلاغت ومعانی تلخیص رسالۂ
شاعری تلخیص جمہوریۃ افلاطون اور تہافۃ التہافہ۔ جن میں مترجمین نے کچھ اپنے
نام سے بھی بیان کیا ہے۔ اس کی وجہ کچھ تو یہ ہے کہ ہم مذہب یہودیوں کی نظر میں دبدبہ

باب ۲
فصل ۴

معلوم ہونے کے لئے بعض ایسی جزئیات جو امتیاز خاص رکھتی تھیں اور ترجمہ نہیں ہو سکتی تھیں حذف کر دی گئی ہیں اور ان کی بجائے مترجم نے خود اپنی طرف سے اضافہ کر دیا ہے اور کہیں مترجم نے اس کی زیادہ ضرورت سمجھی ہے کہ یہ عظیم الشان ترجمہ کے کام جو کل تیرھویں صدی اور چودھویں صدی کے حصۂ اول میں ہوتے رہے اس کا سہرا خاندان طبان کے سر باندھا جاتا ہے یہ خاندان دراصل اندلس کا تھا لیکن پھر آکر مقیم لیونل[1] میں رہنے لگا۔ اگر ہم پیرس کے شاہی کتب خانہ کی فہرست نسخہ ہائے قلمی پر اعتبار کریں تو معلوم ہوگا کہ اس خاندان میں یہودا ابن طبان سب کا سردار تھا جسے شاہ مترجمان کہا کرتے ہیں اسی نے ابن رشد کی شرح بسیط طبیعات ارسطو و کتاب النفس و کتاب المائیات کا ترجمہ کیا تھا (دیکھو فہرست کتب ہائے عبرانی نمبر ۳۱۴ کتب خانہ مذکور) لیکن یہ غلطی ہے۔ یہودا بارھویں صدی عیسوی کے آخر میں ہوا ہے جبکہ شرح ابن رشد کا عبرانی میں ترجمہ کرنے کا سوال ہی پیش نہیں ہو سکتا تھا بارتولوچی[2] اور ولف[3] کا یہ خیال بھی غلط ہے کہ ابن رشد کی تلخیص طبیعات کا ترجمہ سموئل ابن طبان نے کیا تھا یہ تمام تراجم خاندان طبان کے تیسرے شخص کے ہاتھ کے ہیں جس کا نام موسیٰ ابن طبان تھا۔ ایک طرح پر سموئل (آغاز صدی سیزدہم) ابن رشد کے تصنیفات طبعی و مابعد الطبیعی کا پہلا عبرانی مترجم کہا جا سکتا ہے۔ اس کی عظیم الشان تصنیف آراء الفلسفہ ایک طرح کی دائرۃ المعارف ہے جس میں لفظ بہ لفظ ابن رشد کو نقل کرتا چلا گیا ہے اور کہتا ہے کہ اس سے زیادہ ارسطو کے تصنیفات کا صحیح شرح کرنیوالا کوئی نہیں گذرا۔ مصنف نے عربی متون کی مدد سے اپنی کتاب لکھی ہے۔ اس عجیب و غریب کتاب کا درس صرف اس وقت بند ہوا ہے۔ جبکہ چند سال بعد خود ابن رشد کے متون تمام و کمال لوگوں کے ہاتھ آگئے۔ یہی حالت اس مجموعۂ فلسفہ مشائین کی ہے جس کا نام طلب الحکمۃ ہے جسے یہودا ابن سلومو کوہن ساکن طلیطلہ نے جو فریڈرک ثانی

[1] Lunel
[2] Bartolocci
[3] Wolf

باب ۲
فصل

(شاہ جرمنی) کا ملازم تھا تصنیف کیا تھا۔ یہود والے سنہ ۱۲۴۴ء میں اس اپنی کتاب کا بہت کچھ حصہ ابن رشد کی طریقہ پر لکھا ہے۔ اس مصنف کی اصطلاحیں طبانیوں کی اصطلاحوں سے بہت مختلف ہیں جو اسرائیلی مدرسہ ہائے فلسفہ میں اس وقت تک اصطلاح قانونی کی طرح مستقل سمجھی جاتی تھیں شیم طاب ابن یوسف ابن فلافورہ یوسف بن فلافورہ جو سنہ ۱۲۲۶ء میں بمقام اندلس پیدا ہوا تھا وہ بھی ابن رشد کے شروح سے بہت کام لیتا ہے اور بعض وقت شارح اعظم کے بڑے بڑے جملے اور عبارت کی عبارت اپنے تصنیفات میں داخل کرتا جاتا ہے یہی طریقہ جرشون ابن سلیمان نے اپنی کتاب الافلاک میں اختیار کیا ہے جو تیرھویں صدی کے نصف آخر میں لکھی گئی تھی۔ یہ پراونس کا ایک باشندہ تھا جو نیپلس میں آکر رہ گیا تھا اور خاندان طبانی سے رشتہ رکھتا تھا (جو سموئیل کا داماد تھا) صحیح معنوں میں ابن رشد کا پہلا مترجم ہے یعقوب ابن ابی مریم جو ربی شمسون الطولی کا لڑکا تھا۔ اُن یہودیوں میں سے ہے جنھیں فریڈرک ثانی (شہنشاہ جرمنی) کے دربار سے وظیفہ ملا کرتا تھا کہ علوم و حکمت اہل عرب کی اشاعت عام کی تدبیروں میں بادشاہ کی اعانت کرے جبکہ قانون ارسطو کی شرح ابن رشد کا ترجمہ نیپلس میں سنہ ۱۲۳۲ء میں اس نے ختم کیا تو اختتام کتاب پر فریڈرک ثانی کی فیاضیوں اور شغف علوم و حکمت کی بہت ثنا کی ہے اور یہ تمنا ظاہر کی ہے کہ کاش حضرت مسیح اسی کے زمانہ میں تشریف فرما ہوں۔ الطولی نے مختصر المنطق کا ترجمہ عبرانی میں کیا ہے علاوہ بریں پیرس ٹیورن[1] اور وائنا کے کتب خانوں میں اسی کے نام سے ابن رشد کی مختصر المجسطی کا ترجمہ بھی موجود ہے جو بمقام نیپلس سنہ ۱۲۳۱ء میں ختم ہوا تھا یہ ممکن ہے کہ الطولی کے ترجمے جو خاص کر لاطینی ترجموں کے خیال سے کئے گئے تھے انھیں پراونس میں شائع ہونے کا موقع کم ملا۔ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کے تیس برس بعد تقریباً سنہ ۱۲۶۰ء میں موسی ابن طبان اپنے اہل مذہب کے سامنے شروح ابن رشد کا اور نیز اس کے بعض تصنیفات طبی مثلاً شرح ارجوزہ علی ابن سینا کا ایک مکمل ترجمہ پیش کر رہا ہے۔ اسی زمانہ سنہ ۱۲۵۹ء میں سلیمان ابن یوسف ابن الیوب نے جو غرناطی الاصل تھا مگر بعد میں بزیرس[2] میں آکر مقیم

ـــــــــــــــــــ

[1] Turin

[2] Baziers

باب ۲ فصل

ہو گیا تھا ابن رشد کے شروع بسیطہ رسالۃ الافلاک والعالم کا ترجمہ کیا ہے سنہ ۱۲۸۴ء میں زکریا۔ ابن اسحاق برشلونی نے شروح بسیطہ رسائل طبیعات الافلاک والعالم اور مابعد الطبیعات کا ترجمہ کیا ہے۔ یعقوب ابن شیر نے سنہ ۱۲۹۸ء میں مختصر المنطق کا ترجمہ کیا اور سنہ ۱۳۰۰ء میں کتاب الحیوانات کے مقالہ ہائے یازدہم تا نوزدہم کے شروح کا ترجمہ کیا۔

اس سے معلوم ہو گا کہ تیسری صدی عیسوی کے بعد سے انھیں شرحوں کے کم از کم تین مختلف ترجمے رائج تھے اور چودھویں صدی عیسوی کے نصف اول میں نئی مترجموں کی جماعتیں مصروف کار نظر آتی ہیں۔ اس تحصیل حاصل کی کوشش کو دیکھ کر ہمیں حیرت زدہ نہ ہونا چاہئے۔ وسطی زمانہ میں موجودہ ترجموں کو تلاش کرنے اور دستیاب کرنے سے زیادہ یہ آسان تھا کہ نیا ترجمہ کر لیا جائے۔ اکثر یہ ترجمے بعض بعض بڑے لوگوں کے اشارہ اور توجہ سے ہوئے ہیں اور جن صوبوں میں ہوئے وہاں سے باہر نہیں گئے۔

ان مترجموں میں سب سے زیادہ کام کرنے والا اور محنتی کلانیم بن کلونیم بن میر تھا جو سنہ ۱۲۸۶ء میں بمقام آرلس[1] پیدا ہوا تھا۔ سنہ ۱۳۱۴ء میں اس نے کتاب[2] الدلائل والطرق وبراہین (براہین باطلہ اور معقولات ثانیہ کا ترجمہ کیا۔ سنہ ۱۳۱۷ء میں شروح رسالہ ہائے مابعد الطبیعات۔ طبیعیات۔ الافلاک والعالم کون وفساد وشہاب ثاقب مائیات کا ترجمہ کیا۔ اسی کے نام سے شرح کتاب النفس وشرح مکتوب اتصال عقل متفارقہ انسانی کا ترجمہ بھی ہماری نظر سے گذرا ہے۔ کلونیم لاطینی زبان سے واقف تھا کیونکہ ہم دیکھتے ہیں سنہ ۱۳۲۸ء میں اس نے تہافۃ التہافۃ کا ترجمہ عربی سے عبرانی میں کیا ہے اسی کے ہم نام کالو کلونیم یا کلونیم ابن داؤد ڈینیلکس کا ایک طبیب تھا جو سولھویں صدی عیسوی میں وینس میں رہا کرتا تھا۔ اور یہی جس نے تہافتہ اور مکتوب بر اتصال عقل متفارقہ انسانی کا ترجمہ عبرانی سے لاطینی میں کیا ہے۔ ان دونوں کے

۱؎ Arles

۲؎ Topics

ناموں میں مغالطہ کرنے میں ہمیں بچنا چاہیئے۔ ان تینوں شخصوں کے ناموں کے ایک ہونے نے بہت سے مغالطے اور پریشان خیالی پیدا کر دی ہے۔ ربی سموئیل بن یہودا ابن مسقولم مارسیلی نے جس کے باپ کو مائیلس تلو (ایستی) بنگو داس کہا کرتے تھے ۱۳۲۱ء میں شرح اخلاق لقوماجس اور جمہوریت افلاطون کے ملخص کا ترجمہ کیا۔ تدروس ندروسی (تھیوڈور سیر تھیوڈور) ساکن اربیس نے ۱۳۳۷ء میں قصبۂ ٹرنکوٹیل جو دریائے رون پر آرلیس کے محاذی واقع ہے وہیں قیام کر کے کتاب الدلائل (طرق براہین) براہین باطلہ۔ رسالۂ بلاغت و معانی رسالہ شاعری اور رسالۂ اخلاق کے شروح بسیط کا ترجمہ کیا؛

۳

یہی نسخہ ہے جسے موسیو گولڈن تھال نے شائع کیا ہے ترجمہ کرنیوالوں کی ایک کثیر تعداد اور بھی ہے۔ جن کے نام کچھ مشہور و معروف نہیں ہیں۔ اور ان کی تاریخیں بھی صحیح نہیں معلوم ہیں۔ مثلاً شم طاب بن اسحاق طرطوسی (مترجم شرح رسالہ طبیعیات و کتاب النفس) یعقوب بن شم طاب (مترجم معقولات اولیہ) یہودا ابن تاشین میمون (مترجم الطبیعیات رسالۂ افلاک و مقالہ فی التولید) موسیٰ بن طبورہ بن سموئیل بن شدائی۔ مترجم رسالہ الفلک) موسی بن سلیمان سیلونی (مترجم رسالہ مابعد الطبیعیات) یہودا ابن یعقوب (مقالہ ہائے یازدہم تا نوزدہم کتاب الحیوان) سلیمان ابن موسی الغوری (رسالہ نوم و الیقظہ) نے اس عظیم الشان کام کی انجام دہی میں محنتیں کی ہیں۔ رسالہ جوہر الکون جو مختلف مضامین اور بحثوں پر مشتمل ہے اور جس کا ترجمہ عربی سے لاطینی میں ہو چکا تھا اب اس کا ترجمہ یہودا ابن موسیٰ بن دانیال رومی نے لاطینی سے عبرانی میں کیا اور اس کے ساتھ ساتھ اور بھی الٰہیات کے رسائل مصنفۂ البرٹ سینٹ طامس و گائیلس رومی ترجمہ کیے۔ یہود پر لاطینی علمائے الٰہیات کے اثر کی یہ مثال صرف تنہا نہیں ہے۔ پختہ مذہب عیسائیوں نے جو فلسفہ ابن رشد کے خلاف جنگ آزمائیاں کی ہیں اور بحث و مباحثے ہوئے ہیں۔ انھیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عبرانی مصنفین کی تصنیفات میں اس قسم کا اثر کئی جگہ موجود ہے؛

باب ۱

فصل (۵)

لوی ابن جرشون و موسی ناربان

چودھویں صدی عیسوی کا زمانہ تھا کہ بنی اسرائیل میں ابن رشد کی بہت بڑی سند مانی جاتی تھی اِس زمانہ کے فلاسفہ میں سب سے زیادہ مشہور حکیم لوی بن جرشون بغنولسی[1] تھا جس نے ابن رشد کے شروح اور دیگر تصانیف کے متون کی شرح کی ہے مثلاً جوہر الکون رسالۂ امکان الفصال۔ بعض لوگوں کے لئے اس کی فرہنگ ایسا ہی ابن رشد کے متون کا ایک لازمی جزو ہوگی جیسے کہ خود ابن رشد کی شرح متن ارسطو کا جزو لازمی ہوگئی تھی معلوم ہوتا ہے کہ وسطی زمانہ میں اصلی متنوں کے یہ ملخصات و تشریحات جو ثانی و ثالث اشخاص کیا کرتے تھے بہت پسند کی جاتی تھیں۔ لوی ابن جرشون کے مسائل خالص وہی ہیں جو عرب پیروان فلسفۂ ارسطو کی تھی۔ اس نے موسی ہیمونی سے بھی زیادہ جرأت کی ہے اور عقائد موسوی کو فلسفہ کے مطابق بنایا ہے۔ یہ شخص عالم کے ازلی و ابدی ہونے۔ نبوت کے وہبی ہونے۔ مادۂ اولی کے بلا صورت موجود ہونے کا اور نیز تخلیق کے عدم امکان کا بلا تردد قائل تھا۔ اس طرح پر بنی اسرائیل میں ارسطو کی جگہ ابن رشد نے لی اور اسی کی کتابوں کی تفسیریں کی جاتیں۔ انھیں کے خلاصے کئے جاتے اور اسی کے تصنیفات کو ضروریات تعلیم کیواسطے ملخص و مختصر کر لیا کرتے تھے۔ موسی ناربانی نے جو لوی ابن جرشون کا ہمعصر ہے ناربان میں وہی کام کیا جو لوی چند میل کے فاصلہ پر پرپگنان[2] میں کر رہا تھا۔ ۱۳۴۴ء میں اس نے رسالۂ امکان القصال کی ایک شرح لکھی ۱۳۴۹ء میں جوہر الکون اور ابن رشد کے دیگر طبیعی رسالوں کی شرح لکھی رسالہ ہائے طبیعیات

---

[1] Levi ben gerson ae bagnols

[2] Perpignan

واخلاق۔ شرح رسالۂ عقل مصنفۂ اسکندر افرودیسی اور نصاب رشدی کے تقریباً تمام اجزا اس کی ہاتھوں از سر نو تیار ہوئے اور تقریباً ابن رشد کے کئی ترجمے اس کی طرف اور لوی ابن جرشون کی طرف منسوب ہیں لیکن ان دونوں اُستادوں نے ابن رشد کے رسالوں پر جو رسالے لکھے ہیں اُنھیں بھی بعض واقعات کی بنا پر لوگ غلطی سے ترجمے ہی سمجھنے لگے۔ نیز جو شرحیں یوسف ابن فسفی نے ۱۳۳۰ء میں اخلاق ارسطو و سیاست مدن افلاطون پر ابن رشد کی تقلید میں لکھیں انھیں بھی غلطی سے لوگوں نے ترجمہ ہی سمجھا۔

عربی فلسفہ کا اثر قرائیین[1] تک پہنچتا ہے اور ان میں بھی محققین کی ایک خاصی تعداد پیدا ہوئی ہے۔ ابن رشد کا کلام اکثر احرون ابن ایلیا نیکامیڈی[2] کی تصنیف میں منقول ہے جو ۱۳۴۶ء میں شجرۃ الحیات کے نام سے قاہرہ میں طبع ہوئی ہے اور جس میں مصنف نے موسی میمونی کے کتاب الہادی کا متتبع کیا ہے۔ احرون کا نظریۂ عقل فلسفۂ عرب سے بہت ملتا جلتا ہے جس طرح کہ روح جسم کی صورت ہے اسی طرح عقل مستفاد (اکتسابی) بھی روح کی صورت ہے۔ روح جو بالکل پردۂ امکان میں مخفی تھی جسم سے متصل ہوتے ہی اپنا عمل شروع کرتی ہے۔ جب جسم مر جاتا ہے تو روح کا وہ حصہ بھی جو جسم سے تعلق رکھتا ہے فنا ہو جاتا ہے لیکن جو حصہ کہ محض عقلی ہے اور جو انسان کا جوہر اصلی ہے وہ فنا نہیں ہوتا مگر احرون ابن ایلیا۔ لوئی ابن جرشون اور موسی ناربانی کی طرح فلسفۂ ابن رشد کا بالکل پیرو نہیں ہے حتیٰ کہ ابن رشد کے ان آراء کی تردید کرتا ہے جو افلاک کے سادے غیر جسمی اور قابلِ فنا ہونے پر مبنی تھیں۔ اور عالم کو اجرام سماوی کی قسمت پذیر اور عارضی الاصل ہونے کی بنیاد پر حادث ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔

[1] قرا، یہ لفظ قرارت سے ماخوذ ہے جس کی معنی ہیں پڑھنا۔ بنی اسرائیل کا ایک فرقہ ہے جسے قرا کہتے ہیں یہ کتاب آسمانی کے محض لفظی معنی مراد لیا کرتے ہیں اور روایت لسانی کو تسلیم نہیں کرتے۔ یہ لوگ تالمود کی سند تسلیم نہیں کرتے اور ربیین کے خلاف عقائد رکھتے ہیں ۱۲

[2] Adron ben elia de nicomedie

باب ا

فصل (۶)

پندرھویں صدی عیسوی۔ ایلی ڈیل[1] میڈیگو وغیرہ

پندرھویں صدی عیسوی میں فلسفۂ الہیات بنی اسرائیل کو زوال شروع ہوا۔ پراونس کا مدرسہ حکما سے خالی ہو گیا۔ اور خیالات فلسفیانہ کے اظہار میں جرات سے کام لینا داخل وضع نہ رہا لیکن اس زمانہ میں بھی تصانیف ابن رشد کا مطالعہ جاری تھا۔ اس کی تصنیفات کے عبرانی نسخے جو ہمارے پاس ہیں اُسی زمانہ کے ہیں۔ یوسف بن شم طاب نے جو سیگووی[2] کا رہنے والا تھا ۱۴۵۵ء میں الاخلاق پر ایک بڑی شرح لکھی ہے جس کے مقدمہ میں لکھتا ہے کہ ابن رشد کے متعلق جو آج کل سکوت طاری ہے اس کی مُہر توڑنے کے لئے میں نے یہ کتاب لکھی ہے۔ علاوہ بریں رسالۂ امکان اتصال پر بھی اس نے ایک شرح لکھی ہے اور نیز اسکندریہ فردوسی کی کتاب العقل کی تلخیص کی ہے۔ شم طاب کے بیٹے موسیٰ فلاقورہ اور میکائیل ہکوہن[3] نے فلسفۂ ابن رشد پر رسائل و شروح بھی لکھے ہیں اس کے علاوہ موسیٰ ریاطی[4] نے ایک پند آموز نظم لکھی ہے جس میں ڈانٹے کے ڈوائن کمیڈیا[5] کا اتباع کیا ہے اور جسے موسیو گولڈن تھال نے وائنا میں شائع کیا (۱۸۵۱ء) اس نظم میں ابن رشد اور لوی ابن جرشون کے فلسفہ کے بہت سے اقتباسات ہیں۔

ایلی ڈیل میڈیگو[6] بنی اسرائیل میں فلسفۂ ابن رشد کا سب سے اخیر مشہور نام لیوا گذرا ہے۔ اس نے پیڈوا میں پندرھویں صدی کے اخیر تک سلسلۂ

---

[1] Elie del medigo
[2] Segovie
[3] Michel Haccohen
[4] Moses de Riati
[5] Divine commedi
[6] Elie del medigo

باب ۱
فصل ۶

تعلیم و تعلم جاری رکھا اسکے تلامذہ میں پک دی لا میرنڈول[1] کا بھی شمار ہے جس کے لئے اس نے مختلف کتب فلسفہ تصنیف کی تھیں۔ ان میں ایک رسالہ عقل و نبوت پر تھا (۱۴۹۲ء) اور جوہر الکون کی ایک شرح تھی (۱۴۸۵ء)۔ ابن رشد پر جو اس نے حاشیئے لکھے ہیں وہ اور اس کے مسائل تخلیق عالم محرک اول ہستی مطلق ذات بحت اور ذات واحد۔ یہ تمام مسائل جان ڈی ٹنیڈم[2] کے مسائل کے ساتھ ۱۵۰۶ء ۱۵۴۴ء اور ۱۵۹۰ء میں وینس میں کئی بار چھپ چکے تھے۔ ایلی ڈل میڈیگو کے واسطہ سے فلسفۂ بنی اسرائیل جس کا دوسرا دور اب ختم ہو چکا تھا مدرسۂ پیڈوا سے متصل ہو جاتا ہے جہاں پر عربوں کا اسلوب اور مذاق ابھی زمانۂ حال تک باقی چلا جا رہا تھا یہ بات صحیح طور پر معلوم ہوئی ہے کہ آج کے دن یہودی علمائے پیڈوا کے یہاں سے وسطی زمانہ کی روایتیں اور تعلیمات بالکل مفقود نہیں ہوئی ہیں۔ مختصر المنطق جو ۱۵۶۰ء میں ریوا ڈی ٹرنٹو[3] میں طبع ہوئی تھی اور پھر اس کے بعد بھی کئی دفعہ طبع ہوئی ہے اور ابھی بہت حال کے زمانہ تک بنی اسرائیل کے یہاں ایک قابل استناد کتاب مانی جاتی ہے[4]؛

بنی اسرائیل کے درمیان معقولی تحریک کے اعلیٰ طبقات میں فلسفۂ ابن رشد سولھویں صدی ہی کے آغاز سے کم وقعت ہونا شروع ہو گیا۔ یہود کا علم کلام جو اتنی مدت تک خواب غفلت میں سوتا رہا کہ لوی بن جرشون کے خطرناک مسائل بلا تکفیر رواج پاتے رہے اب یکایک بیدار ہوا۔ یوسف البو[5]۔ ابراہیم بیباگو[6]۔ اسحاق ابراونیل[7] مسائل خلق عالم

---

۱ Pic de la mirandole

۲ Joan de tandum

۳ Riva di trento

۴ ہندوستان میں جہاں جہاں عربی کے مکتب و مدرسے ہیں وہاں ازمنۂ وسطی کے الہیات و منطق عام طور پر پڑھائی جاتی ہے اور کسی طالب العلم کو فارغ التحصیل نہیں کہا جا سکتا جبتک کہ وہ یہ تمام علوم پڑھ نہ لے۔ غالباً ترکستان و ایران اور بہت حد تک شام و عراق میں بھی یہی حال ہے یعنی ان ممالک میں ازمنۂ وسطی کا فلسفہ و منطق ابھی تک باقی ہے اور ایشیاء نے علوم جدیدہ کی وجہ سے علوم قدیمہ کو ابھی تک بالکل ترک نہیں کیا ۱۲۔

۵ Joseph Albo ۶ Abraham bibago ۷ Isaac abravenel

وحی۔ اور عدم فنا کی حمایت فلاسفہ کے مقابلہ میں کرتے ہیں۔ ربی موسی الماش نینو[1] (تقریباً ۱۵۲۸ء) غزالی کے سلیح خانہ میں ہتھیار کی تلاش کے لئے جاتا ہے اور تہافۃ الفلاسفہ کی ایک شرح لکھتا ہے۔ افلاطون کا اثر جو فلسفۂ ابن رشد و الٰہیات ازمنۂ وسطیٰ کے اس قدر مخالف تھا لاون عبرانی کی کتاب مکالمات عشقیہ میں صاف نظر آتا ہے یہ آخر الذکر مصنف جذب وعشق کے آغاز اور ایک کرہ سے دوسرے کرہ تک اس کے پھیلنے اور پھر عقل انسانی تک پہنچ جانے کو جس طریق سے بیان کرتا ہے اور جس وقت وہ تکلف سے ان مختلف باریک فرقوں کی توضیح کرتا ہے جو اس مسئلہ میں اہل عرب نے پیدا کئے تھے۔ اور نیز یہ بتاتا ہے کہ کہاں کہاں ابن رشد اور فلاسفۂ یہود میں اختلاف ہے اس سب سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح اعظم کی تصنیفات اس کی نظر سے گذر چکی تھیں لیکن یہ عشقی مابعد الطبیعیات جو فلورنس کے اثر سے متاثر معلوم ہوتی ہے۔ اصل مذاق ومفہوم فلسفۂ ارسطو سے بہت مختلف ہے۔ بنی اسرائیل کے فلسفی کارنامے جو وسطی زمانہ میں اس قدر شاندار نظر آتے تھے زمانۂ جدیدہ کے آستانہ پر پہنچتے ہی ختم ہو جاتے ہیں وہ لائق لوگ جن کا ذکر اب قوم یہود کی تاریخ فلسفہ میں نظر آئیگا اپنے علوم کو ایک قومی فلسفہ کے روایات سے اخذ نہیں کرینگے بلکہ دور جدید کے مذاق سے رہنمائی حاصل کرینگے۔ اس میں شک نہیں کہ بہتر سے بہتر لوگ مثلاً اسپائنوزا[2] اور مینڈل سون[3] میں بھی ان کی یہودی قومی خصوصیات نظر آتی ہیں۔ مگر چونکہ پرستش وعبادت کا پہلا فعل بہت کچھ تہ دل سے ہوا کرتا ہے اس لئے بلالحاظ اس کے کہ ہم کیا کر سکتے ہیں اور کون کون سی تبدیلیاں ہم میں ہو سکتی ہیں ہم ہمیشہ مذہب ہی کی طرف رجوع کیا کرتے ہیں جہاں کہ پہلے پہل منزل مقصود کا نشان ہمیں ملا تھا۔ یہ کہنا کہ اسپائینوزا نے اپنے نظام کو ربیون

---

[1] Rabbi almosnino

[2] یہ حکیم ۱۶۳۲ء میں بمقام اٹلی پیدا ہوا۔ اور ۱۶۷۷ء میں مر گیا اس کی تعلیم یہ تھی کہ خدا نہ صرف خالق ہے بلکہ عالم کا ہیولائے اصلی بھی ہے اور عالم میں خود وہ بھی شریک ہے بلکہ یہ سب عالم اسی کا اپنا پھیلاؤ ہے۔ اس پر ابن طفیل کے خیالات کا بہت اثر معلوم ہوتا ہے ۱۲

[3] Mendalson

باب ۱
فصل ۶

کی کتابوں اور قبالہ[1] کے مطالعہ سے اخذ کیا ہے۔ یقیناً ایک بعید خیال ہے لیکن یہ بات کہ اس کے کارطیسی تصورات[2] و تخیلات میں اس کے ابتدائی مطالعوں کی جھلک موجود ہے اس کے فلسفہ کے پڑھنے والے کو صاف نظر آجاتی ہے خواہ وہ ازمنۂ وسطیٰ فلسفۂ ربیہ (یعنی الرا) سے کتنا ہی کم کیوں نہ واقف ہو۔ ہمارے لئے اس بات کا دریافت کرنا کہ محقق امسٹرڈام کے فلسفہ میں کچھ ابن رشد کا اثر ہے یا نہیں اس حد سے زیادہ متجاوز ہو جاتا ہے۔ جہاں پہنچ کر نظام ہائے فلسفہ کے باہمی روابط و تعلقات پر زیادہ سوالات کرنے سے ہماری عجوبہ پسند طبیعت مانع آتی ہے۔ یہ گویا ایک ایسے چشمہ کے دہانے کو تلاش کرنا ہے جو اک مرغزار میں جاکر گم ہوگیا ہو۔

---

[1] یہودی ربیون کا علم تفسیر کتب سماوی جو سینہ بسینہ چلا آرہا ہے۔

[2] یعنی ڈیکارٹ دور جدید کے ایک فرانسیسی فلسفی کا نام ہے (۱۵۹۶ء سنہ ۱۶۵۰ء) کارطیسی اسی حکیم کے نام کی طرف منسوب ہے ۱۲

حصۂ دوم

باب دوم

فلسفۂ ابن رشد کا اثر فلسفۂ مدرسیین[1] پر

فصل (۱)

عربی کتب کا فلسفۂ مدرسیین میں داخل ہونا

مغربی تعلیم وتعلم میں عربی کتابوں کے داخل ہونے سے ازمنۂ وسطیٰ کی تاریخ حکمت وفلسفہ دو بالکل مختلف قرنوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ قرن اول میں ذہن انسانی کی مجوبہ پسندی کو تشفی دینے کے لئے مدارس رومی کے تعلیمات کا ایک مختصر بے ترتیب سا انبار نظر آتا ہے۔ جو مارٹین[2] کپیلا مبیڈ[3] اور اسیڈور[4] کے تصنیفات اور نیز چند علمی وفنی رسالوں کی شکل میں موجود تھا اور اپنی معمولی خصوصیت کی وجہ سے زاویۂ گمنامی میں فنا ہونے نہیں پایا تھا دوسرے قرن میں علوم قدیمہ دراصل پھر لوٹ کر مغرب کا رُخ کرتے ہیں۔ لیکن اس مرتبہ زیادہ تکمیل کے ساتھ یعنے علوم وحکمت یونان کے اصلی تصنیفات یا ان کی عربی شرحوں کی شکل میں جن کے مقابلہ میں رومی اختصارات وخلاصہ ہائے کتب کو زیادہ پسند کیا کرتے تھے۔ فن طب جو سیلیوس آریلیانوس[5] کی کتاب اور مجموعہ تالیفات گیریوپانٹوس[6]

---

[1] فلسفۂ مدرسیین سے فلسفۂ الٰہیات وسطیٰ زمانہ یورپ مراد ہے ۱۲

[2] Martien Capelia

[3] Bede

[4] Isidore

[5] Celius Aurelianus

[6] Gariopontus

باب ۲
فصل ۱

کی شکل میں خلاصہ کرکے رکھا گیا تھا۔ اب پھر جالینوس و بقراط کے اصلی متون میں ظاہر ہوتا ہے۔ علم ہیئت جو ہائجن[1] اور بیڈ[2] کے چند رسالوں اور پرسکین[3] کی چند نظموں تک محدود تھا۔ الفرغانی[4] ثابت بن قرع اور ابومعشر[5] کے واسطہ سے پھر تعجب اُسی صورت میں عود کرتا ہے جو قدیم زمانہ میں تھی۔ ریاضی جو اتنی صدیوں تک صرف اباقوس[6] یا فیثاغورثی ضرب کی تختی اور اکائیوں کے شمار تک محدود تھی اب نئے قاعدوں سے معمور ہونے لگی۔ فلسفہ جو اس وقت تک صرف قانون ارسطو کے چند اجزا اور سینٹ اگسٹائین کے چند منسوبہ عنوانات و ابواب پر مشتمل تھا اس میں فلسفۂ ارسطو کے تمام و کمال اصول یعنی حکمت قدیمہ کا تمام مجموعہ داخل ہوگیا۔ عربی سے جو کتب پہلے ترجمہ ہوئیں وہ عموماً فلسفہ کی نہ تھیں۔ طب۔ ریاضی اور ہیئت نے قسطنطین[7] افریقی۔ گاربرٹ[8] ایڈیلارڈ[9] ساکن باتھ اور افلاطون[10] طوئولی میں شوق تلاش کا جوش۔ اس وقت پیدا کیا تھا جبکہ عوام الناس میں الفارابی و ابن سینا جیسے کافروں سے تعلیمات فلسفہ کی تحصیل کا خیال ہی ابھی پیدا

---

[1] Hygin

[2] Bede

[3] Priscian

[4] Alfergan الفرغانی نویں صدی کا حکیم ہے جسکی کتاب مبادیات ہیئت مشہور رہی ہے یہ شخص جبر و مقابلہ ریاضی جوتش میں یگانۂ روزگار تھا ۱۲۔

[5] Albumasar ابومعشر عرب منجم کا نام ہے ۸۰۵ء میں بمقام بلخ پیدا ہوا بغداد میں قدردانی ہوئی اور وسط ایشیا میں بمقام وصید ۸۸۵ء میں رحلت کی ۱۲

[6] Abacus اباقوس ایک آلہ کا نام ہے جسے قدما حساب لگانے میں استعمال کیا کرتے تھے ۱۲

[7] Coustantine. Africain
l' Africain

[8] Garbort

[9] Adelard of bath

[10] Plato of tivol

باب ۲ فصل ۱

نہیں ہوا تھا۔ اس نئے کام کا سہرا جس نے یورپ کے آئندہ حالات پر اتنا قطعی اثر ڈالا ریمانڈ[1] اسقف اعظم طلیطلہ و وزیر اعظم قسطلہ کے سر باندھا جاتا ہے جس کا زمانہ سنہ ۱۱۳۰ء و سنہ ۱۱۵۰ء تک رہا ہے۔ ریمانڈ اپنے گرد مترجموں کی ایک جماعت کو پاتا ہے جسکی سرگردگی پر ہم ڈامی نیک گونڈی سالوی[2] (پسر گون سالوی) بڑے پادری کو دیکھتے ہیں۔ یہودی بھی جن میں سب سے زیادہ مشہور جین[3] اونڈیہ یا جین اشبیلوی تھا اسی کی ماتحتی میں کام کرتے تھے۔ اس پہلی کوشش کا مقصود زیادہ تر ابن سینا کے تصنیفات کا ترجمہ کرنا تھا ان پر جیرارڈ[4] قریموتی اور الفرڈ مورلے[5] نے چند سال بعد الکندی و الفارابی کے مختلف رسائل کا اضافہ کیا۔ اس سے بارھویں صدی کے نصف اول ہی سے لاطینی اقوام فلسفۂ عرب کی کتب سے واقف ہو گئی تھیں۔ وسطی زمانہ کی ادبی تاریخ میں یہ ایک عجیب بات نظر آئیگی کہ کتب علم و حکمت کی خرید فروخت میں بہت ہماہمی پیدا ہو جاتی ہے اور یورپ کے ایک گوشہ سے دوسرے گوشہ تک کتابیں نہایت سرعت کے ساتھ پہنچ جاتیں اور شائع ہونے لگی تھیں۔ ابی لارڈ[6] کا فلسفہ اُس کی زندگی ہی میں اندرون اٹلی تک پہنچ گیا تھا۔ فرانسیسی نظم ٹرڈ وریز[7] نصف صدی سے کم میں جرمنی۔ سویڈی۔ نارویجی۔ آئیس لینڈی۔ فلیمی۔ ڈچ۔ بوہیمی۔ اطالوی اور ہسپانوی زبانوں میں ترجمہ ہو گئی تھی۔ مراکش اور قاہرہ میں جو کتاب لکھی جاتی تھی وہ اس سے کم مدت میں جتنی کہ آج کل ایک اہم کتاب کے جرمنی سے رائن پار پہنچنے میں لگتی ہے پیرس یا کولون میں مشہور ہو جاتی تھی۔

[1] Reymond

[2] Archdiacre Dominique Gondisalvi (son of Gonsalve

[3] Jean Aveudeah

[4] Gerard of Cremon

[5] Alfred monley

[6] Abelard

[7] Traiveres

باب۲ فصل ۱

کتابوں کے اسطرح ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانے میں یہودیوں نے بہت بڑا حصہ لیا ہے جس کی افسوس ہے کہ تاریخ تمدن نے کافی داد نہیں دی۔ ان کی تجارتی سرگرمی اور غیر زبانوں کے آسانی سے سیکھ لینے کی خداداد لیاقت نے اس قوم کو مسلمانوں اور عیسائیوں کے درمیان قدرتی واسطہ بنا دیا تھا۔ اس بات کے سمجھنے کے لئے کہ بحر قلزم کے ساحل پر برشلونہ[1] سے نیقیہ[2] تک یہودیوں کو کیا اہمیت حاصل تھی ہمیں چاہئے کہ ابن یامین ٹیوڈیلاوی[3] کا روزنامچہ پڑھیں۔ جو امیر امرا و والیانِ ریاست ان کے روپیہ اور مشورۂ طبی کے محتاج تھے وہ سب ان پر بہت نوازشیں کیا کرتے تھے۔ صرف عوام الناس تھے جنھیں ان سے بغض تھا۔ رہے علم دوست اشخاص وہ اس میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ تحصیل فلسفہ کے لئے غیر مذہب استادوں کے سامنے زانوئے شاگردی تہ کریں۔ حکمت کسی خاص مذہب و ملت سے مخصوص نہیں وہ سب کے لئے عام تھی۔ مسلمانوں اور اہل یورپ میں ایک جانب تو اندلس کے واسطہ سے اور دوسری طرف صقلیہ اور سلطنت نیپلس کے ذریعہ سے تعلقات قائم ہوے۔ ان دونوں مقامات پر ترجمہ کا کام یکساں جوش و خروش کے ساتھ اور ایک ہی اسباب و ذرائع کی مدد سے جاری رہا۔ تقریباً ہمیشہ ایک نہ ایک یہودی اور اکثر کوئی نومسلم ترجمہ کے اس کام کو انجام دیا کرتا تھا اور عربی لفظ کی جگہ ایک لاطینی یا کوئی روزمرہ کی بول چال کی لفظ رکھ دیا کرتا تھا ایک منشی جو اس تمام کام کی نگرانی کرتا تھا وہ اس ترجمہ کے لاطینی الفاظ کی صحت کا ذمہ دار ہوتا تھا اور خود اپنے ہی نام سے کتاب شائع کر دیتا تھا۔ کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ یہودی جو منشی مذکور کا معتمد ہوتا تھا اس کا نام احیاناً درج ہو جاتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایک ہی ترجمہ متعدد لوگوں کی طرف منسوب نظر آتا ہے۔ بارھویں اور تیرھویں صدیوں میں ترجمے ہمیشہ عربی سے براہِ راست کئے جاتے تھے مگر ایک مدت بعد یہ نوبت پہنچی کہ لوگوں نے

---

[1] Barcelona

[2] Nice

[3] Benjamin of Tudela

باب ۲ فصل ۲

حکمائے عرب کی کتابوں کا عبرانی ترجموں سے ترجمہ کرنا آغاز کیا ہو

جو خصوصیت ان ترجموں میں نظر آتی ہے وہی وسطی زمانہ کے تمام ترجموں میں پائی جاتی ہے یعنی لاطینی لفظ عربی لفظ کو اسطرح چھپائے رہتا ہے جس طرح کہ شطرنج کے مہرے بساط کے خانوں کو چھپائے رہتے ہیں" جملہ کی ترکیب بجائے لاطینی کے عربی ہوتی ہے۔ اکثر اصطلاحات علمی اور الفاظ جو مترجم کی سمجھ میں نہیں آئے وہ اسی طرح نہایت بھدے طریقہ پر دوبارہ لکھدیئے گئے ہیں فلسفہ کے ابتدائی زمانہ میں اسی طرح لفظی ترجمہ کرنے کا طریقہ ہر جگہہ عام نظر آتا ہے۔ وسطی زمانہ میں لوگ ترجمہ کو صرف یہی سمجھتے تھے کہ یہ ایک بالکل سطحی مشین کی طرح کام کرنیکا طریقہ ہے جس میں مترجم اصلی متنوں کی مشکل اور ادق مقامات کی آڑ میں پناہ لیکر معانی و مفہوم سمجھنے کا کام ناظرین ہی کے سپرد کر دیا کرتا تھا۔ وسطی زمانہ کی ادبی تاریخ صرف اسوقت مکمل ہوگی جب ہم قلمی مسودات کے لحاظ سے ان عربی کتابوں کے صحیح اعداد و شمار معلوم کرینگے جنھیں تیرھویں اور چودھویں صدی عیسوی کے علما پڑھا کرتے تھے۔ یہ ملحوظ خاطر رہنا ضروری ہے کہ اس زمانہ کے لکھنے والے جو عربی مصنفین) کی عبارتیں نقل کیا کرتے ہیں اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ کسی ترجمہ سے ماخوذ ہونگی بلکہ ایک جگہہ اگر کسی کتاب میں یہ عبارت نقل ہوئی ہے تو بجائے اصل کے نقل ہی سے وہ خود بھی نقل کر لینے میں مضایقہ نہیں سمجھتے تھے۔ اسی وجہ سے میری رائے میں ابن باجہ اور ابو بکر (ابن طفیل) کی عبارتیں صرف ابن رشد کی کتابوں سے نقل کی گئی ہیں اور الکندی۔ الفارابی۔ ابن جبریل قسطہ ابن لوقا اور ہیبوکی کی تصانیف تیرھویں صدی کے پہلے شاید ہی کسی نے پڑھی ہوں۔ چودھویں صدی میں ابن سینا اور خاصکر ابن رشد تمام دوسرے فلاسفہ کی جگہہ لے لیتے ہیں اور پندرھویں صدی میں صرف ابن رشد ہی تنہا رہ جاتا ہے جو اکیلا فلسفۂ عرب کی ترجمانی کرتا ہے ہو

فصل (۲)

ابن رشد کا پہلا لاطینی مترجم میکائیل اسکاٹ

لاطینی اقوام میں سب سے پہلے ابن رشد سے تعارف کرانیوالا میکائیل اسکاٹ

باب ۲ فصل ۲

تھا۔ راجر بیکن کہتا ہے کہ یہ ایک بہت اہم واقعہ تھا اور ارسطو کے طالع کی ایک مبارک ساعت تھی کہ ۱۲۳۰ء میں میکائیل اسکاٹ اسکی تصنیفات کے نئے ترجمہ اور عالمانہ شرحیں اور تلخیصات لیکر میدان میں نظر آیا۔ یہ کونسی شرحیں تھیں جن سے لاطینی اقوام اس وقت تک ناواقف تھیں؟ قلمی نسخہ جات اس سوال کا جواب دیتے ہیں۔ میکائیل اسکاٹ کا ذکر ان میں صاف طور پر موجود ہے کہ وہ ابن رشد کی دو کتابوں کا مترجم ہے (۱) ارسطو کے رسالۂ الفلک والعالم کی شرح[1] (۲) اور کتاب النفس کی شرح۔ اول الذکر ترجمہ ایٹی این ڈی پراونس[2] کے نام ان الفاظ میں معنون کیا گیا ہے۔ جناب اسٹیفنس صاحب جو پراونس کے رہنے والے ہیں آپ کی خدمت میں میکائیل اسکاتوس اس کتاب کو جسے میں نے لاطینی زبان میں مقالہ ہائے ارسطالیس سے ترجمہ کیا ہے بطور خاص پیش کرتا ہوں اور اگر ارسطو نے ترکیب عالم کے متعلق کہیں کوئی شے ناتکمل چھوڑی ہے تو جناب کو اس کا تکملہ البطرنجی[3] کی کتاب میں ملیگا اس کا ترجمہ بھی میں نے لاطینی میں کر دیا ہے جس زبان میں آپ کو مہارت تامہ ہے "

صرف یہی دو شرحیں ہیں جن پر قلمی نسخوں میں میکائیل اسکاٹ کا نام درج ہے

[1] انگریزی ترجمہ میں لفظ Controveray کا ہے جس کے معنی بحث مباحثہ کے ہیں۔ میرے خیال میں یہ مطبع اور پروف دیکھنے والوں کی غلطی ہے اور صحیح لفظ (Commentray) ہے جس کے یعنے شرح کے ہیں اور در اصل اسی سے یہاں مراد ہے۔ ابن رشد نے ارسطو کے رسالۂ الفلک والعالم کی تلخیص کی ہے نہ کہ اس مضمون پر مختلف علماء کی بحثیں جمع کیں اور انکی تنقید کی۔ اسی خیال سے میں نے ترجمہ میں آخر الذکر مفہوم کو صحیح سمجھکر شرح کا لفظ درج کیا ہے ۱۲ مترجم

[2] Etienne de Provins

[3] Alpetrangi البطرنجی۔ یہ نام میری نظروں سے کہیں نہیں گذرا۔ میرے خیال میں یہ کتابت کی غلطی ہے اور اصل نام البطنی ہے محمد بن جابر البطنی (ولادت ۸۵۰ء وفات ۹۲۹ء) جو موضع بطن عراق عرب کا رہنے والا تھا اور عربوں میں ایک بڑا ہیئت داں گذرا ہے اسکی الفلک النجوم De Motu Stellarum بہت مشہور رہے۔ میلانتس تھان نے ۱۵۳۷ء میں بمقام نیورمبرگ اسکا لاطینی ترجمہ طبع کرایا ہے ۱۲

باب ۱ فصل ۲

لیکن تقریباً ہمیشہ ان کے بعد ایک خاص ترتیب کے ساتھ دوسری شرحیں سامنے آتی ہیں یعنی شرح رسالہ[1] کون وفساد۔ شرح رسالہ شہاب ثاقب۔ شرح مختصر رسالۂ اشیائے طبیعیۂ صغیرہ[2] و جوہر[3] الکون اصلی میکائیل اسکاٹ کی طرف ان ترجموں کو بھی منسوب کریں تو کچھ ناواجب نہ ہوگا قلمی نسخہ جات ۹۴۳ جو کتب خانہ سار[4] بان اور نمبر ۷۵ جو کتب خانۂ ناور[5]ین ہیں۔ ان دونوں نسخہ جات ہیں ترجمہ مذکورۂ بالا کے ساتھ ساتھ شروح رسالہ ہائے طبیعیات و مابعد الطبیعیات بھی شامل پائی گئی ہیں پھر ان کتابوں کا ترجمہ بھی میکائیل اسکاٹ نے کیا ہے؟ ہمارے خیال میں یہ ممکن ہے اسلئے کہ موسیو[6] ہوریو کو میکائیل کے مسودہ کا ایک ناتمام نسخہ ملا ہے جس کا نام ہم ابھی بیان کرینگے۔ اس نسخہ میں مسائل طبیعیات و مابعد الطبیعیات کو نہایت وضاحت کے ساتھ سمجھایا گیا ہے مگر موسیو[7] جوردین نے جو میکائیل اسکاٹ کے ترجموں کو شمار کرنے کے لئے فہرست ہائے[8] کتب مرتبۂ بیل و پٹس کو سند قرار دیا ہے یہ صحیح نہیں کیونکہ بظاہر یہ دونوں صاحب (یعنی دوسیو بیل و پٹس اپنی قول کی بنیاد ایک دوسرے قول کو بالکل بگاڑ کر ٹھہراتے ہیں۔ جو کتب خانہ ساربان کے نسخہ ہائے نمبر ۹۲۴ و ۹۵۰ سے متعلق ہے۔ اور ان کے پاس بھی میکائیل اسکاٹ کے نام سے شروح کون فساد۔ اشیائے طبیعیۂ صغیرہ شہاب ثاقب

---

[1] Generation and corruption

[2] Parva Naturalia

[3] Sabstantia Orbes

[4] Sarboune

[5] Navarre

[6] M. Haurean

[7] M. Jourdaiu

[8] Ball, script M, May Brit, page 351 Pits, de rebus angl p. 374 Niceron. Memores, T XU, p. 90, Fabricius, Bibe medet inflalint V. p. 233

باب ۲
فصل ۲

اور رسالۂ جوہر الکون منسوب کرنے کے ان وجوہ کے سوا جو ہمارے پاس ہیں اور کوئی دیگر وجوہ نہیں ہیں۔ وہ کسی خاص شہادت کی بناء پر استناد نہیں کرتے۔ اور ہمارے پاس بھی جو کچھ ہے وہ قیاس ہی قیاس ہے۔ جو نسخہ ہائے قلمی کی ترتیب کو دیکھکر قائم کیا گیا ہے لیکن چونکہ یہ ترتیب ازمنۂ وسطیٰ میں کبھی بے وجہ اور من مانی نہیں ہوا کرتی تھی اس لئے ہم وثوق کے ساتھ کہہ سکتے ہیں کہ وہ نسخے جنھیں ایٹی این ڈی پراونس[۱] کے نام معنون کیا گیا ہے درحقیقت وہی ہیں۔ جو میکائیل اسکاٹ نے شائع کئے تھے اور وہی ترجمے ہیں جنھیں اس نے راجر بیکن[۲] کے بیان کے مطابق ۱۲۳۰ء میں فلسفۂ الٰہیات کے نصاب میں داخل کیا گیا تھا۔

اس میں شک نہیں کہ اس تاریخ سے یہ پتہ ضرور ملتا ہے کہ میکائیل کی تصنیفات انگریز راہب (یعنی راجر بیکن) کے علم میں کب آئیں۔ یہ بات یقینی ہے کہ ولیم ڈاورن[۳] اور اسکندر ڈی ہلیس[۴] کو اس سے پہلے ابن رشد کی تصنیفات کا علم تھا۔ میکائیل اسکاٹ کا صرف ایک ترجمہ جو البطرنجی[۵] کا ہے اس پر ایک تاریخ درج ہے۔ اور یہ تاریخ ۱۲۱۷ء ہے۔ اسی زمانہ میں ابن رشد کے ترجمے ہوئے ہونگے اس لئے کہ یہ نہیں معلوم ہوتا کہ میکائیل اسکاٹ نے طلیطلہ میں صرف چند سال سے زیادہ قیام کیا ہو۔ ان ترجموں کے ساتھ ہی ساتھ اس نے ایک پیام فلسفہ بھی تصنیف کیا ہے۔ جو فریڈرک دوم نے اطالیہ کے دار العلوموں کو روانہ کیا تھا۔ اور اس کے ساتھ ایک عام حکم بھی بھیجا تھا جو پیری ڈی وگنیز[۶] کے مجموعۂ کتب میں ہماری نظر

---

[۱] Etienne de provins

[۲] Roger Bacon راجر بیکن ایک انگریز حکیم کا نام ہے جو ۱۲۱۴ء میں بمقام الچسٹر (سومرسیٹ) پیدا ہوا تھا اور ۱۲۵۰ء میں فرانسسکن راہبوں کی جماعت میں داخل ہوا اور ۱۲۹۴ء میں وفات پائی حکمائے عرب کے کتب کا اس نے بڑا مطالعہ کیا تھا ۱۲۔

[۳] William d.Auvergne

[۴] Alexander de Hales

[۵] Alpetrangi البطرنجی (دیکھو نوٹ ماسبق)۔

[۶] Pierre de Vignes

باب ۲
فصل ۲

سے گذرا ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں "ہمارے ملاحظہ سے بعض وقت ارسطاطالیس و دیگر فلاسفۂ یونان و عرب کی تصنیفات گذری ہیں" میکائیل اسکاٹ نے طلیطلہ میں یہ ترجمہ تمام کیا۔ جس نے اندلس سے مراجعت کے بعد مترجم کی شہرت بہت بڑھادی دربار ہوہنس ٹافن[1] میں اس کی رسائی کا ذریعہ ہوا۔ اُس نے اس کام میں ایک یہودی سے جس کا نام اندری[2] تھا مدد لی تھی۔ راجر بیکن غصہ میں آکر اسکاٹ کو سرقہ کا الزام دیتا ہے اور ملامت کرتا ہے کہ جن علوم سے یہ شخص اپنی تصنیفات میں بحث کررہا ہے ان سے اور ان کی زبان تک سے بالکل ناواقف ہے۔ یہ صحیح ہے کہ جو لاطینی لوگ اس زمانہ میں طلیطلہ جایا کرتے تھے اپنے ماتحت کاتبوں (یعنی معتمدین) کی تصنیفات کو اپنے نام سے منسوب کرنے میں مضائقہ نہیں سمجھا کرتے تھے اور جیسا کہ اس ہمارے زمانہ میں بھی ہے ازمنۂ وسطیٰ میں مترجم کا نام اکثر بالکل فرضی ہوا کرتا تھا۔

مگر میکائیل اسکاٹ کو بانی فلسفہ ابن رشد ہونے کی اور حقوق وجوہ بھی ہیں موسیو ہورکو کی نظر سے کتب خانہ مساریان کے قلمی نسخہ نمبر ۱۴۱ میں بعض انتخابات ایسے گذرے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ میکائیل کی اس اہم ترین تصنیف سے لئے گئے ہیں جس سے ہم اسوقت تک البرٹ[3] کی صرف اس سخت تنقید و نکتہ چینی کے ذریعہ سے روشناس تھے یعنی وہ کہتا ہے کہ "اس کتاب میں جس کا نام مسائل نقولا مشائی[4] ہے بہت سخت مغولے پائے جاتے ہیں۔ میرا قول تھا کہ نقولا نے اس کتاب کو نہیں لکھا ہے بلکہ میکائیل اسکاٹوس نے لکھا ہے جو درحقیقت ارسطو کی تصانیف کے نہ تو حقیقت سے واقف تھا اور نہ اچھی طرح انھیں سمجھا تھا" لیکن جو ٹکڑے اور پرزے کہ موسیو ہورلیو نے کھود کر نکالے ہیں اور جن کا عنوان یہ ہے "نقولای مشائی کی کتاب کے یہ انتخابات ہیں" وہ رسالۂ مابعد الطبیعیات مقالۂ دوازدہم کی شرح کی ایک ایسی بحث سے

---

[1] Hohenstauffen جرمنی کا شاہی خاندان جس کا ایک رکن فریڈرک دوم تھا

[2] Andre

[3] Albert

[4] Questiones Nicolai Pierpetitici

باب ۲ فصل ۲

بہت مشابہ نظر آتے ہیں۔ جو قلمی نسخہ جات ہیں اکثر ایک علیحدہ چھوٹے سے رسالہ کی شکل میں دیکھی گئی ہے اور جس کے ابتدائی الفاظ یہ ہیں، ”اُن سوالات پر بحث جو ہمیں نقولا سے موصول ہوئے ہیں۔ ہم اپنی لیاقت کے مطابق ان کی نسبت بیان کرینگے“

جن مسائل پر اُن میں بحث کی گئی ہے وہ بھی صاف صاف ابن رشد سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں ”تمام عالم مدور ہے اور ہر مدور شے مکمل ہوا کرتی ہے۔ پس تمام عالم مکمل ہے۔ لیکن ہر مکمل شے کے لئے حرکت کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے پورے عالم کو حرکت کی ضرورت ہے۔ لیکن بعض اجزا جب اس تکمیل کو دیکھتے ہیں جو ان میں نہیں ہے تو ان تکمیلات کی حاجت کو محسوس کرکے اپنے تئیں حرکت میں ڈالتے ہیں تاکہ وہ تکمیلات جو ان میں نہیں ہیں حاصل ہو جائیں..... پس ہمارے لئے سکون ہی میں امان ہے۔ مگر عالم کا خاتمہ بھی اس کے اجزا کی حرکت کے ذریعہ سے ہوگا۔ اور یہی ابن رشد کا قول ہے“۔ میکائیل اسکاٹ نے فریڈرک کے دربار میں جہاں وہ اس عجیب طریقہ پر فلسفہ عرب کا علمبردار سمجھا گیا تھا جو کام انجام دئے ہیں ان کے لحاظ سے نیز ان شیطانی ملاقاتوں کی بنا پر جو افسانوں میں اس کی طرف منسوب ہوگئی ہیں اُن فاسد خیال جماعت منکرین کے سلسلہ کا آغاز کرنیوالا کہا جاتا ہے جنھوں نے تیرھویں صدی سے لیکر ونینی[۱] کے زمانہ تک اپنے کفر والحاد کو ابن رشد کے پردہ میں چھپائے رکھا۔ عوام الناس نے ان شبہات کی بناء پر جو برے خیال اس شخص کی طرف سے قائم کئے تھے اور جس نفرت کا اظہار کیا اس کا پتہ غالباً راجر بیکن اور البرٹ کے سخت الفاظ اور ڈانٹی کے (حالات دوزخ باب ۲۰ صفحہ ۱۱۵) سخت الزامات سے کسی قدر ملتا ہے۔ ہم ابھی یہ بیان کرینگے کہ یہ سب شیطانی اثر دربار ہونسٹافن[۲] کی حرکتوں کا نتیجہ تھا۔

فصل (۳)

---

[۱] Vanini

[۲] Hohenstauffens

ہرمان لالیمان کتب طبیہ کا ترجمہ

ابن رشد کا دوسرا ترجمان ہرمان لالیمان[1] تھا میکائیل اسکاٹ کی طرح اس کا بھی تعلق خاندان ہوہنس ٹافن[2] سے تھا۔ راجر بیکن اپنی کتاب سوم[3] داوپس ٹرٹیم کے باب بست وپنجم میں جس کی تلخیص موسیو کوزن نے طبع کرائی ہے اس شخص کی تعریف اس طرح کرتا ہے "ہرمانوس[4] الیمانوس ومترجم منفریدی جو پہلے بادشاہ چارلس کے دربار میں تھا" عام طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہرمان نے ارسطو کے ان رسائل کی طرف توجہ کی جن سے سب سے زیادہ بے توجہی برتی گئی تھی یعنی بلاغت ومعانی وشاعری اور اخلاق وسیاسیات۔ چونکہ ان رسائل کے عربی خلاصے دور دور پھیلے ہوئے تھے اور ارسطو کے اصلی متون سے زیادہ آسانی کے ساتھ دستیاب ہو سکتے تھے اس لئے ہرمان نے انھیں خلاصوں سے کام لینا پسند کیا۔ اس طریق پر بجائے ارسطو کے رسالۂ بلاغت ومعانی کے اس نے الفارابی کی شرح کا ترجمہ کیا اور بجائے اصل رسالۂ شاعری کے ابن رشد کے خلاصہ کا ترجمہ کیا۔ وہ کہتا ہے کہ "رسالۂ شاعری کے ترجمہ کی کوشش جب میں نے کی تو عربی دیونانی بحرون کے تفاوت کی وجہ سے اس قدر دقتیں سامنے آئیں کہ اسے اختتام تک پہنچانے سے مایوس ہوگیا۔ اس لئے میں نے ابن رشد کی کتاب کو ہاتھ میں لیا۔ اس میں مصنف نے اسی قدر درج کیا ہے جو سمجھ میں آسکتا تھا۔ میں نے بھی جہاں تک اچھا ہو سکتا تھا لاطینی میں اس کا ترجمہ کیا"۔

دونوں ترجموں پر تاریخ ومقام طلیطلہ ۷ر مارچ سنہ ۱۲۵۶ء درج ہے۔ موسیو جوردین[5]

ف۱ Hermann l'Allemand

ف۲ Hoheustauffen

ف۳ Opus Tertium

ف۴ Hormannus' Alemannus ettranslator Manfredi nuper ■ D. rege Carlo deviciti H. A. and translator of Manfredi who was formerly at the Cout of King Charles.

ف۵ M. Jourdain

باب۲ فصل۲

نے یہ بات صاف کرنے کی کوشش نہیں کی کہ یہ سنہ ہسپانوی سنہ ہے یا معروف عام ۔لیکن راجر بیکن کا یہ بیان ہے کہ ہرمان منفرڈ[1] کی ملازمت میں تھا۔اس شبہہ کو دور کر دیتا ہے ۔شروح الفارابی کے دیباچہ میں ہرمان یہ بیان کرتا ہے کہ اس نے الاخلاق کا ترجمہ عربی خلاصہ سے کیا تھا لیکن چونکہ رابرٹ گروس ٹیٹ[2] نے خود یونانی سے اس کا ترجمہ کر دیا ہے اس لئے وہ اب بیکار ہوگیا ۔جس عربی خلاصہ کا وہ ذکر کرتا ہے وہ دراصل ابن رشد کی شرح متوسط تھی ۔کتب خانہ لارنشین میں اس ترجمہ کا نسخہ موجود ہے اور ابن رشد کی تمام مطبوعہ تصنیفات میں بھی ہم اسے پڑھ سکتے ہیں ۔آخر میں ہرمان یہ لکھتا ہے کہ اس کتاب کو میں نے طلیطلہ کے کلیسائے تثلیث مقدس میں جون سنہ ۱۲۴۰ء کے پنجشنبہ سوم کے روز ختم کیا ۔اس تاریخ کی صحت میں ہمکو شبہہ ہوسکتا ہے اور یہ شبہہ بلا وجہ نہ ہوگا ۔کیونکہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ ارسطو کے رسالۂ شاعری کا ترجمہ سنہ ۱۲۵۶ء میں ہوا تھا یعنی ہرمان کو سولہ برس طلیطلہ میں رہنا پڑا اور اس مدت میں اسنے صرف ایک یا دو ترجمے کئے ۔یہ مشکل سے باور کیا جاسکتا ہے پیرس کے کتب خانۂ شاہی میں ۔ساربان[3] کے نمبر ۱۷۷۱ اور سینٹ جرمین[4] کے نمبر ۲۱۰ کے ذیل میں الاخلاق کے چھ مقالوں کا ایک چھوٹا سا اختصار موجود ہے ۔جس کی سرخی یہ ہے "یہاں سے المجموعۃ[5] شروع ہوتا ہے جو بعض پیروان اسکندر رافرودیسی کا ترتیب دیا ہوا ہے اور جسے انھوں نے ارسطاطالیس کی کتاب موسومہ لقوماخیہ[6] وبقول بعض الاخلاق[7] سے انتخاب کیا ہے اور ہرمانوس الیمانوس نے اسے عربی سے لاطینی میں ترجمہ کیا" یہ خلاصہ ابن رشد کی

[1] Manfred

[2] Robert Grosse-Tete

[3] Sarbonne

[4] Saint-Germain

[5] Summa

[6] Nicomachia

[7] Ethica

باب ۲ فصل ۳

شرح متوسط سے بالکل مختلف ہے ممکن ہے کہ یہ بھی ابن رشد کا کیا ہوا ایک ایسا خلاصہ ہو جو ہم تک نہیں پہنچا۔ بنڈینی[1] اور موسیو جوردین دونوں سے ہرمان کے ان تراجم کی بابتہ کچھ غلطیاں ہوئی ہیں۔ بنڈینی نے یہ تو دیکھا نہیں کہ نسخہ فلارنس کا متن اور ابن رشد کی شرح متوسط کا متن دونوں ایک ہی ہیں۔ اور اس تقریظ کو جسے ابن رشد نے اپنی اس شرح کے خاتمہ کے بعد ہی اس کے ساتھ شامل کر دیا تھا۔ ہرمان کے نام سے ایک غیر شائع نسخہ کی طرح شائع کرا دیا۔ موسیو جوردین نے اس غلطی کو بجنسہ باقی رکھا اور بنڈینی کی تقریظ کو اسی طرح رہنے دیا۔ اور جب اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکلا تو اس میں تقریظ مذکور ابن رشد کے نام سے چھپی۔ جدید شائع کنندہ کو یہ بہت عجیب معلوم ہوا ہوگا کہ ابن رشد کی تقریظ کو اس طرح اس کی شرح سے جدا کرکے چھاپا گیا تھا لیکن شاید یہ محسوس نہیں ہوا کہ جس کتاب کے آخر میں یہ تقریظ تھی وہ ابن رشد کی وہی شرح ہے جو ایک دفعہ نہیں بلکہ کئی دفعہ تقریظ مذکور کے ساتھ چھپ چکی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ یہ تعجب انگیز ہے کہ ایک ایسی تصنیف کی بابتہ جو عام طور پر مسلمہ اور قابل اعتبار ہے موسیو جوردین نے شاہی کتب خانہ کے نسخہ جات کا حوالہ دیکر غلطیاں کی ہیں۔ اول تو موسیو جوردین نے الاخلاق کے نسخے جو سار بان کے نمبر ہائے ۱۷۷۱-۱۷۷۳، ۱۷۵۰ کے ذیل میں مذکور ہیں سب کو ایک ہی تصور کیا ہے درانحالیکہ وہ مختصر خلاصہ جس کا نمبر ۱۷۷۱ ہے اور یہ ملحوظ رہے کہ صرف اسی پر ہرمان کا نام درج ہے اسمیں نمبر ہائے ۱۷۷۳-۱۷۸۰ میں جو مکمل ترجمے ہیں کوئی مماثلت ہی نہیں ہے۔ علاوہ بریں ان مختلف نسخوں کی ابتدائی سطروں کا اگر بنڈینی[2] کے مقدمۃ الکتاب سے مقابلہ کریں تو حسب ذیل نتیجہ نکلے گا یعنی (۱) فلارنس کا نسخہ جس پر ہرمان کا نام درج ہے وہ اور پیرس کے نسخے ایک نہیں ہیں۔ (۲) فلارنس کے جن دو نسخوں کا بنڈینی نے ذکر کیا ہے وہ بھی یعنی ایک جلد سوم صفحہ ۱۷۸ اور دوسرا جلد سوم صفحہ ۲۰۵ دونوں ایک نہیں ہیں۔ صرف پہلے پر ہرمان کا نام درج ہے اور دوسرا سار بان کے نمبر ہائے ۱۷۷۳ و ۱۷۸۰ کے

[1] Bandini

[2] Bandini

باب ۲ فصل ۲

مماثل ہے پس دوسرے نسخہ میں جو تاریخ ۱۲۴۳ء درج ہے وہ ۱۲۴۰ء سے جو پہلے نسخہ پر درج ہے بالکل مختلف ہے۔ اور نیز ہرمان کے ترجمہ کی تاریخ نہیں ہے۔ اس طور پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بجائے اس ترجمہ کے پانچ نسخوں کے جیساکہ موسیو جوردین کا خیال ہے ہمیں کتب خانۂ لارنشین (فلارنس) میں صرف ایک ہی نسخہ ملتا ہے جس کا بینڈینی نے جلد سوم صفحہ ۸۰ پر ذکر کیا ہے ؛

ہرمان نے شروح الفارابی کے دیباچہ ہی میں یہ اقرار کرلیا ہے کہ ان ترجموں کے کام میں اس کا بہت کم حصہ تھا۔ راجر بیکن جو کتاب بزرگ[1] اور کتاب سوم[2] میں اکثر ہرمان کے ترجموں پر بہت جوش کے ساتھ اعتراض کیا کرتا ہے۔ اپنی کتاب بزرگ کے صفحات ۲۱-۴۶-۵۹ پر خود یہ لکھتا ہے کہ "ہرمانوس نے اقرار کیا ہے کہ وہ بجائے مترجم کے محض ایک معاون کی حیثیت سے رہا ہے۔ کیونکہ اندلس میں اس کے ساتھ اہل عرب تھے جنھوں نے ترجمہ کا بڑا کام انجام دیا ہے"۔ متعدد فہرستوں کے دیکھنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کام کے لئے ہرمان نے ایسے مسلمان نوکر رکھے تھے جو علمی زبان سے اچھی طرح واقف تھے۔ یہی وجہ ہے جو اسموں اور کہیں کہیں افعال کے آخر میں نون کا استعمال بلاتکلف نظر آتا ہے۔ مثلاً ابن رشدین۔ ابونصرین۔ ابوبحرین ذوقعدتین۔ شفاء الدعتی۔ الی طیبی علقمیتن۔ اس کے علاوہ طرز عبارت بالکل ناقابل فہم[3] ہے مثلاً

"Inuarikin terra al kanarnihy, stediei et baraki et castrum munitum destendedyn descenderunt adeukirati ubi desendit super eos aqua Eupratis veniens do Euetin"

اسے دیکھکر ہم سمجھ سکتے ہیں کہ راجر بیکن نے ہرمان کے ترجموں کو ناقابل فہم اور ناموزوں کیوں قرار دیا ہے ؛

---

[1] Opus Majus

[2] Opus Tertus

[3] متن کتاب میں جو لاطینی عبارت درج ہے وہ اغلاط سے پر ہے اور سمجھ میں نہیں آتی اور عبارت کے ناقابل فہم ہونے کی مثال کے طور پر درج کی گئی ہے ۱۲

باب ۲ فصل ۲

پس تیرھویں صدی کے وسط تک ابن رشد کی قریب قریب تمام تصنیفات عربی سے لاطینی میں ترجمہ ہو گئیں۔ صرف القانون کی شروح اور تہافتہ التہافہ باقی رہ گئیں جو معلوم ہوتا ہے کہ ازمنۂ وسطیٰ کے مسیحی فلاسفہ کے علم میں آئی نہیں تھیں۔ یہ صحیح ہے کہ آخر الذکر کتاب کا ایک قدیم لاطینی ترجمہ جو ۱۳۲۸ء میں کلونیم[1] ابن کلونیم ابن میر یہودی نے کیا تھا موجود تھا لیکن اس ترجمہ کو لوگ کم پڑھتے تھے۔ میں نہیں خیال کرتا کہ سولھویں صدی سے قبل تہافتہ التہافہ کا کہیں ایک جگہ بھی منقول ہونا بیان کیا جا سکتا ہے۔

ابن رشد کی طبی تصانیف کا شہرہ اس کی فلسفیانہ کتب کے بعد ہوا۔ تیرھویں صدی کے اطباء میں سے جن کا ذکر موسیو لٹری[2] نے تاریخ ادبیات فرانس کی جلد بست و یکم میں کیا ہے صرف گلبرٹ انگلیس[3] ہے (جو تقریباً ۱۲۵۰ء میں گذرا ہے) ایک ایسا شخص ہے جو ابن رشد کے اقوال نقل کرتا ہے اور یہ بہت ممکن ہے کہ آخر الذکر کی کتب فلسفہ کا بھی اسے علم ہو۔ اسپرنگر[4] کی یہ رائے ہے کہ گلبرٹ نے ابن رشد ہی سے یہ مسئلہ اخذ کیا ہے کہ سرچشمۂ حیات قلب ہے۔ لیکن یہ مسئلہ ابن رشد کے نام کے ساتھ اس قدر خصوصیت نہیں رکھتا کہ ہم لامحالہ یہ خیال کریں کہ گلبرٹ نے کلیات ابن رشد کو پڑھا ہو گا۔ جیرارڈ ڈی بیری[5]۔ گنتھیر ایلی براند ڈی فرانس[6] جو دیگر اہل عرب کے اقوال نقل کرتے ہیں ابن رشد کا کچھ ذکر ہی نہیں کرتے۔ ہمیں یہ علم نہیں ہے کہ کلیات کا بھی ترجمہ ہو گیا تھا یا نہیں۔ کتب خانہ آرسنیال (طبقۂ علوم و فنون ۶۱) میں جو نسخہ موجود ہے اس پر یہ عبارت درج ہے۔ "ترجمہ شدہ از عربی بہ لاطینی"۔ اسمیں

۱ Calonyme, son of Calonyme son of Meir

۲ M. Littre

۳ Gilbert Anglais

۴ اسپرنگر (sprenger) کی تاریخ فن طب باب دوم صفحہ ۴۰۳

۵ Gerard de Berry

۶ Ganthier Alebrand de France.

باب۲ فصل۲

عربی الفاظ صاف موجود نظر آتے ہیں۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی دوسری خصوصیتیں ہیں جن سے بلا تامل یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ترجمہ عربی ہی سے کیا گیا تھا نہ کہ عبرانی سے۔ اور غالباً اس کی تاریخ تیرھویں صدی عیسوی کے وسط میں قرار پائیگی گائیلس[۱] رومی دپیرس ۱۵۱۵ء) کے رسالہ ترکیب جسم[۲] انسانی میں بہت حد تک کلیات ابن رشد سے انتخابات کئے گئے ہیں لیکن یہ حیرت کی بات ہے کہ پیری[۳] داباتو نے المصلح[۴] (کانسیلرد) میں جو ۱۳۰۳ء میں لکھی گئی ہے اور جس کے ہر صفحہ میں ابن رشد کے شروع سے منقولات موجود ہیں کلیات سے کچھ بھی نہیں لیا ہے ؟

۱۲۸۴ء میں آرمنگاند[۵] ابن بلیز نے جو مان پیلیر کا طبیب تھا عربی سے ارجوزہ ابن سینا کا ترجمہ کرایا[۶] تھا۔ ایماند[۷] مارتینی نے اپنی کتاب حامی المذہب[۸] (پریجس فیڈی آئی) میں عربی سے اس کتاب کے بعض مقامات نقل کئے ہیں۔ لیکن ایماند کو عربی و عبرانی تصنیفات کا براہ راست علم تھا۔ رسالۂ تریاق کا ایک پرانا ترجمہ کتب خانہ آرسنیال دعلوم وفنون ۶۱) کے نسخوں میں موجود ہے قوانین ادویہ مجیبہ کا ترجمہ ۱۳۰۴ء عبرانی زبان سے ہوا تھا جیسا کہ نمبر ۹۴۹ ۶۹ (عمارت کتب قدیمہ) کے اس نوٹ سے ظاہر ہوتا ہے:۔ "ان میں وہ عام اصول درج ہیں جو ابولیس[۹] اعظم یعنی ابن رشد نے ادویہ مجیبہ

۱؎ Gilles de Rome

۲؎ De formatione Corporis humani

۳؎ Pierre d' Abano

۴؎ Concilator　المصلح (کنسی لی ائید) پیری بانو کی ایک طبی تصنیف کا نام ہے ۱۲

۵؎ Armangand son of Blaise, physician of Montpellier

۶؎ دیکھو تاریخ ادبیات فرانس باب (۲۲) صفحات ۲۱۸ و ۲۱۹ مولفہ موسیو لٹری۔

۷؎ Reymond Martini

۸؎ Rugio fidei (prigis fidei

۹؎ ابن رشد کے عیسائی مترجمین و مصنفین نے عجیب عجیب نام بگاڑ کر رکھے تھے ابولیس Abolys بھی ان میں سے ایک ہے۔ چند بگڑے ہوئے نام مثال کے طور پر درج ذیل

باب ۲ فصل ۳

کے متعلق مدون کئے تھے۔ ان کا ترجمہ عبرانی سے لاطینی میں ماسٹر جان ڈی پلینیس دی مانٹی[۱] ریگالی نے جو علاقہ امور مذہبی البین[۲] واقع طلائسہ سے تعلق رکھتا تھا سنہ ۱۳۰۲ء میں کیا اور ان کی شرح ماسٹر مینو[۳] نے کی جو پہلے یہودی تھے اور فرانس سے یہودیوں کے خارج البلد ہونے پر عیسائی ہو گیا اور جان نام رکھا"۔

اب یہ معلوم ہوا کہ ابن رشد کی کتب طبیہ کا ترجمہ زیادہ تر مدرسہ مان پلیر[۴] نے کیا ہے۔ یہ کام بھی حسب معمول یہودیوں کی مدد سے کیا گیا ہے۔ بہت سے واقعات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ مان پلیر کے تعلقات اندلسی عربوں سے تھے۔ نیز یہودیوں کو وہاں کیا اہمیت حاصل ہو گئی تھی اور کیا حصہ اس مدرسۂ عظیم کی رونق میں انھوں نے لیا ہے۔

مختصر المجسطی سے لاطینی لاعلم تھے۔ موسیو لیٹری[۵] نے برنارڈ وردون[۶] کے رسالہ ہیئت میں (جو تقریباً سنہ ۱۳۰۰ء میں لکھا گیا ہے) ابن رشد کے بہت سے انتخابات دکھلائے ہیں۔ خاصکر ان مقامات کے جو مسئلہ دائرہ در دائرہ[۷] سے متعلق ہیں۔ لیکن ان مضامین پر شروح کتب فلسفہ میں بھی اکثر بحث کی گئی ہے خاصکر مابعد الطبیعیات کے مقالہ ہائے نہم و دوازدہم میں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ کے جاتے ہیں:- Ibn Rosdin, Filius Rosadis Ibn Rasil, Ben-Ruxid, aben Rassad, aben Rois, aben Rust Avenryz, adveroys, Benroist, Avenroyth, Averroysta, Abulquail, Aboolet, Akilidus, Ablutt etc.

[۱] Master (ie Mister) Jhon de planis de Monte Regali

[۲] Albein in Tolouse

[۳] Master (ie Mister) Mayno

[۴] Mont-Pellier

[۵] M, Littre

[۶] Bernard de Verdun

[۷] Epicycles

باب ۲

فصل (۴)

فلسفۂ مدرسین پر ابن رشد کا پہلا اثر

ہم نے بالکل نہیں تو تقریباً صحیح طور پر وہ زمانہ معلوم کر لیا جبکہ ابن رشد کے رسائل کے ترجمے لاطینی زبان میں کئے گئے۔ لیکن اس ساعت کا جبکہ ان نئی کتابوں کا اثر ازمنۂ وسطیٰ کے مسائل و تعلیمات پر ظاہر ہونا شروع ہوا اندازہ کرنا اس سے بہت زیادہ مشکل ہے۔ پیرے[1] ڈی بلای جو انگلفی[2] کی سرگذشتوں کا سلسلہ قائم رکھنے والا ہے اس لقاب کا جو ۱۱۰۹ء کے لگ بھگ کیمبرج کے مکتب الٰہیات نے مقرر کیا تھا اس طرح ذکر کرتا ہے انہیں سے پہلے کے ساتھ الیف ٹیریکوس[3] جو ایک بہت وقت پسند منطقی تھا منطق ارسطو پر فرفوریوس اور ابن رشد کے مطابق نوجوانوں کو درس دیرہا تھا اور ان کے سامنے مطالب و شروح مضامین بیان کرتا جاتا تھا۔ لونائی[4] ڈو بولے نے تاریخ ادبیات فرانس میں اس عبارت کو نقل کیا ہے لیکن اس میں جو صاف تحریف نظر آتی ہے اس کا ذکر نہیں کیا۔ ابن رشد ۱۱۰۹ء میں نہیں پیدا ہوا تھا! ایبی[5] لی بنٹ نے غلطیوں پر غلطیاں کی ہیں اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اورلینس[6] میں اور نیز کیمبرج میں مکالمات ارسطو۔ فرفوریوس اور ابن رشد کی تلخیصات کے ساتھ گیارھویں صدی عیسوی میں پڑھائے جاتے تھے اور جین[7] ڈی سالسبری نے نارمنڈی میں بہ سرپرستی رچرڈ[8] لیوک جو

---

[1] Pierre de Blois

[2] Ingulphe

[3] F. Terricus

[4] Launoy du Boulay

[5] Abbe Lebent

[6] Orleans

[7] Jean de Salisbury

[8] Richard Leveque archdeacon of Contaucos

باب ا
فصل ۴

کانسٹنس کا نائب لاٹ پادری تھا انھیں نقل کرایا تھا۔ لیبوف[1] نے پیری ڈی بلائی[2] کی عبارت کے ساتھ جین ڈی سالسبری کے ایک خط کی عبارت کو غلط ملط کر دیا ہے جس میں وہ درحقیقت رچرڈ سے ارسطو کی تصنیفات طلب کرتا ہے لیکن اس میں ابن رشد کے متعلق کوئی سوال نظر نہیں آتا۔

عربوں کا فلسفہ مجلس پیرس[3] میں ازمنۂ وسطیٰ کے فلاسفۂ الٰہیات کے درمیان سب سے پہلے ۱۲۰۹ء میں نظر آتا ہے۔ یہ مجلس پہلے اموری ڈی بین[4] اور داؤد دنیانتی[5] اور ان کے تلامذہ کے خلاف فتویٰ دیتی اور قصور وار ٹھہراتی ہے اور پھر یہ کہتی ہے کہ "نہ تو ارسطو کی تصنیفات فلسفۂ طبیعہ[6] اور نہ ان کی شرحیں عام طور پر یا خانگی طور پر پیرس میں پڑھنے دی جائیں اس میں شک نہیں کہ ان شرحوں سے مراد شروح ابن رشد ہیں اس لئے کہ وسطیٰ زمانہ میں انھیں کا اس نام سے ذکر کیا کرتے تھے مالنسی[7]۔ موسیو جوردین[8] اور موسیو ہوریو[9] بھی اسی رائے سے موافق ہیں۔

یہ بھی تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ابن رشد کی شروح کا مصنف کی وفات کے دس برس کے اندر ترجمہ ہو جاتا اور پڑھایا جانا خارج از امکان نہیں ہے۔ تاہم چونکہ میکائیل اسکاٹ ۱۲۱۷ء کے متصل شروح ابن رشد کے نئے متون کا سب سے پہلا پیش کرنے والا معلوم ہوتا ہے اس لئے یہ باور کرنا مشکل ہے کہ ۱۲۰۹ء کی مجلس نے ابن رشد کے خلاف کوئی فتویٰ دیا ہو علاوہ بریں یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے

---

[1] Leboeuf [2] Pierre de Blois

[3] Council of Paris

[4] Amaury de Bene

[5] David de Dinaut

[6] Natural Philosophy

[7] Mansi

[8] M. Jourdain

[9] M Haureau

باب ۱ فصل ۴

کہ ابن رشد کے ترجمے عربی فلسفہ کے پہلے نسخوں سے نصف صدی سے زیادہ بعد کے ہیں اس لئے وہ ترجمے جو ڈامنی نیک گندی سالوی[۱] نے کئے تھے ان نسخوں کے پہلے پڑھائے جاتے ہونگے جو ابھی تک نہ رائج ہوئے تھے اور نہ مشہور ہونے پائے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ سنہ ۱۲۰۹ء کی مجلس نے جس کے خلاف فتویٰ دیا تھا وہ عربی فلسفۂ ارسطو ہے۔ جس کا ترجمہ عربی سے کیا گیا تھا۔ اور جس کی شرح اہل عرب نے کی تھی تو

رابرٹ[۲] ڈی کورکان نے سنہ ۱۲۱۵ء میں جو قانون جاری کیا وہ اس سے واضح تر ہے اس کے الفاظ یہ ہیں :- نہ تو ارسطو کی کتابیں جو مابعد الطبیعیات و فلسفۂ طبیعیہ پر ہیں پڑھی جائیں اور نہ ان کے مجموعے پڑھے جائیں اور نہ ماسٹر (یعنی مسٹر[۳]) داؤد دیناتی کے مسائل اور نہ مسائل المرقوس[۴] مرتد اور نہ مسائل ماریشوس[۵] اندلسی پڑھے جائیں"۔ الفاظ "نہ ان کے مجموعے" سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ خلاصہ ہائے ابن سینا مراد ہیں لیکن یہ مارس اندلسی کون ہے جس کا نظریہ داؤد اور اموری[۶] کے فلسفۂ ہمہ اوست سے بہت مشابہ ہے! جب ہم نے یہ دیکھ لیا کہ مختلف قلمی نسخوں میں ابن رشد کے نام کی اس قدر خرابی لگی ہے یعنی ایک طرف تو وہ بگڑ کر مہنٹیوش[۷] (عمارت کتب قدیمہ عـ۵۲ء) منبوٹیوش[۸] (سنہ عـ۱۹۴۹) اور ماریسیوس[۹] (کتب خانۂ ارسینال شعبۂ علوم و فنون ۶ عـ۱۰)

[۱] Dominique Gondisalvi

[۲] Robert de Courcon

[۳] Master David de Dinant

[۴] Almericus

[۵] Mauritus or Maurice of Spain

[۶] Amaury

[۷] Mahuntius

[۸] Menbutius

[۹] Maumicius

باب ۱ فصل ۴

ہوگیا ہے اور دوسری طرف اونرز[1]۔ بنرز۔ بیورٹز وغیرہ ہوگیا ہے تو ہمیں سمجھنے میں کوئی دشواری نہ ہونی چاہیے کہ یہ ماری شیوس[2] بھی بن گیا ہوگا۔ لیکن یہ سب قیاس ہے جسے زیادہ وقعت نہیں دیجا سکتی۔ گریگوری کا ایک فرمان مورخۂ ۳۱ سنہ ۱۲۱۲ء موجود ہے جو فتاوائے سنہ ۱۲۰۹ء و سنہ ۱۲۱۵ء کی تجدید کرتا ہے گو کسی قدر کم صحت و تحقیق کے ساتھ ان تمام فتاووں میں جو سب سے زیادہ غور طلب بات ہے وہ یہ ہے کہ ان میں عربی فلسفہ کو اور فلسفۂ اموری[3] ڈی بین۔ اور داؤد[4] دینانتی کو ایک ہی سمجھا گیا ہے۔ ولیم[5] لی برٹین مورخ ریگارڈ[6] کی عبارت جو اکثر نقل کی جاتی ہے اور ہیگز[7] مورخ رابرٹ ڈاکزیری[8] کی عبارت جسے لومانی نقل کرتا ہے دونوں میں اسی قسم کی مشابہت و مماثلت کا پتہ چلتا ہے۔ کیا درحقیقت یہ واقعہ ہے کہ مذہب عیسوی کے بے دین و منکر فرقوں کے پردے میں یہی عربی اثر تھا جسنے بارھویں صدی کے اخیر چند سال اور تیرھویں صدی کے شروع کے چند سال مدرسۂ پیرس کو اس قدر ہیجان میں رکھا۔ ہم نہیں کہہ سکتے کہ اموری[3] کے فلسفۂ ماہیت اشیاء اور ابن جبرول کے فلسفہ میں کوئی مماثلت نہیں ہے داؤد[4] دینانتی کا مادہ اولیہ کے متعلق یہ مذہب کہ وہ صورت سے میرا اور تمام اشیاء میں قدر مشترک ہے درحقیقت عربوں ہی کا فلسفہ ارسطو ہے۔ یہ بھی خیال ہوسکتا ہے کہ اس دونوں بدعتیوں کے پاس رسالۃ الاسباب موجود ہوگا جس سے آلین[9] ڈی للی پہلے سے واقف تھا۔

[1] Avenryz, Benriz, Beuritz

[2] Mauritus

[3] Amaury de Bene

[4] David de Dinant

[5] William le Briton

[6] Rigord

[7] Hagues

[8] Robert d' Auxerre

[9] Alain de Lille

باب ۱ فصل ۴

ان تمام وجوہ سے میری رائے میں اموری اور داؤد ان فرقہ ہائے منکرین کا کسی قدر تغیر کے ساتھ عکس ونقل معلوم ہوتے ہیں جو کیتھاریز[1] یا البی جنسیز[2] کے نام سے موسوم تھے ان کے بعض اُصول سنہ ۱۰۲۲ء کے ملحدین اور لینیس Orleans کے اصولوں سے بہت ملتے ہیں جن کا سلسلہ ایم۔ سی۔ اسمیٹ[3] بلا پس وپیش کلیسائے کتھاری[4] سے ملاتے ہیں۔ دوسرے فرقہ کے لوگ خالص جوشی ازم[5] کے پیرو ہیں اور دوسرے اور ہیں جن کا موجد اسکاٹ اری جینا[6] ہے۔ جس طرح بیٹے (یعنی حضرت مسیحؑ نے بطن مریمؑ سے جسم کے ساتھ پیدا ہو کر بتا دیا کہ خدا تمام اشیاء کا سبب مادی ہے۔ اسی طرح تمام بنی نوع انسان خدا کی ذات کی مظہر ہے۔ اس سے زیادہ محقق اسکاٹلینڈ کے نظریات کے مماثل اور کیا ہوسکتا ہے۔ یہاں ضرورت سے زیادہ مواد ملجاتا ہے اور اس کی ضرورت باقی نہیں رہتی کہ عربوں کے اثرات مقدم کا پتہ اموری اور داؤد میں تلاش کیا جائے خاصکر اگر ہم اموری کی جدت کو تسلیم کریں جس کا وہ واقعی مستحق ہے علاوہ اس کے فلسفۂ حقیقت اشیاء (یعنے خارجیت) میں یہ ماننے سے کہ ایک ہی نوع کی افراد جوہر واحد میں شریک وسہیم ہوا کرتے ہیں اور عقل عامہ واقعی موجود ہے ہم عقل کلی اور اتحاد نفوس کے نظریۂ ابن رشد کو گویا پہلے ہی سے تسلیم کر لیتے ہیں ابیلارڈ[7] نے اسی نتیجہ کو محسوس کر کے فرفوریوس کی تلخیصات میں اُسی

---

[1] کیتھاریزہ۔ Catheres اس نام کا ازمنۂ وسطیٰ میں ایک گروہ تھا جو مانوی اصول سے ملتے جلتے ملحدانہ عقائد رکھتے تھے۔ یہ گروہ تمام جنوبی اور مغربی یورپ میں پھیل گیا تھا۔ پالیشین کی جماعت بھی انکے ساتھ شامل ہوگئی اور جنوبی فرانس میں بہت بڑی تعداد میں پھیلتے گئے یہاں تک کہ عدالت ہائے مذہبی نے نہایت بیدردی کے ساتھ ان کا قلع قمع کر دیا اور بالکل انکی جڑ کھود کر پھینکدی ۱۲

[2] Albigensis البی جنسیز بھی ملحدین مذہب عیسوی کا ایک گروہ تھا۔ یہ لوگ پاپائے روم سے بالکل مخالف ہوگئے تھے۔ بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں جنوبی فرانس میں انکا بڑا زور تھا اور مانوی فرقہ کے منکرانہ عقائد انہیں بھی بس گئے تھے۔ انکا قلع قمع بھی مذہبی عدالتوں نے نہایت ہیبت ناک بیرحمیوں سے کیا

[3] M. C. Schmidt

[4] Cathare Church

[5] Joachism

[6] Scot Erigena

[7] Abelard

باب ۱ فصل ۴

دلیل کے ساتھ جو اکثر ابن رشد کے مقابلہ میں پیش کی جاتی ہے مخالفت کی ہے۔ گلبرٹ ڈی لاپوری[۱] نے صاف الفاظ میں انسانی شخصیت کا انکار کیا ہے۔ جو لوگ کہ حقیقت اشیاء سے بحث کرتے ہیں وہ روح کی مثال دیکر یہ بیان کیا کرتے ہیں کہ کس طرح ایک جوہر متعدد افراد میں مشترک ہو سکتا ہے عربی اثر کی پہلے بالکل صاف صاف نشانیاں ہمیں اسکندر ہیل[۲] میں تلاش کرلی چاہئیں۔ اس نے اپنی کتاب المجموعہ[۳] میں اکثر ابن سینا اور غزالی کو فلسفہ میں سند مانا ہے اور ان کی عبارت نقل کی ہے۔ اس میں ابن رشد کا صرف موہوم طریقہ پر ذکر ہے۔ حالانکہ اس کی توقع کم تھی۔ علاوہ اس کے یہ سب جانتے ہیں کہ یہ کتاب اسکندر نے اپنی اخیر عمر میں لکھی ہے (من ابتدائے سنہ ۱۲۴۳ء تا غایتہ سنہ ۱۲۴۵ء) اور اس کی تکمیل سنہ ۱۲۵۲ء میں اس کی وفات کے بعد ہوئی۔ پس اسکندر ابن رشد کی کتابوں کو صرف اپنے بڑھاپے میں پڑھ سکا ہو گا لیکن اس زمانہ کا یہ پڑھنا ایسا نہ تھا کہ اس سے اسکندر یہ کے اپنے اصولوں پر کوئی مستقل اثر مترتب ہو سکتا۔ جو مسئلۂ عقل کے متعلق ہے وہ بھی اس کی تحریر میں ارسطو کے الفاظ سے زیادہ نہیں بیان کیا گیا ہے رابرٹ ڈی لنکن[۴] میں عربی اثر بہت صاف نظر آتا ہے اور راجر بیکن ان اساتذہ میں سے ایک استاد سمجھکر جنھیں خود اس نے مسئلۂ عقل متفارق انسانی کو تسلیم کرتے سنا ہے اس کا قول نقل کرتا ہے لیکن رابرٹ بھی اسی قدر ابن رشد سے اپنی پہلی فلسفیانہ سرگرمیوں کے زمانہ میں واقف نظر آتا ہے جتنا کہ خود اسکندر ڈی ہیل سے ہے۔ اس سے زیادہ نہیں کو

فصل (۵)

ولیم ڈاورنی کی مخالفت

حکمائے مدرسین میں ولیم ڈاورنی[۵] پہلا وہ شخص ہے جس کے یہاں ایسے مسائل نظر

[۱] Gilbert de la Porree

[۲] Alexander Hale

[۳] Somme

[۴] Robert de Lincoln

[۵] William d' Auvergne

باب
فصل ۵

آتے ہیں جنھیں ابن رشد کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے۔ میری نظر سے گو صرف ایک ہی مرتبہ اس کی تصنیفات میں ابن رشد کا نام گذرا لیکن اس کے فلسفہ کی تردید ہر صفحہ پر موجود ہے۔ بعض دفعہ ارسطو کے نام سے اور بعض دفعہ بہت سے مبہم ناموں سے مثلاً شارحین متبعین ارسطو۔ ارسطو اور اس کے یونانی اور عربی پیرو وہ لوگ جو عرب میں ارسطو کے مشہور تلامذہ تھے۔ بوعلی سینا اور اس ملک کے دوسرے لوگ جو ارسطو کے ہمخیال تھے" ولیم ہمیشہ عرب اور یونانی شارحین کو ایک ہی ذیل میں شمار کرتا ہے عام طور پر تیرھویں صدی میں عربوں کو حکمائے قدیم کہا جاتا تھا اور اس کے مقابلہ میں اس زمانہ کے فلاسفہ کو فلاسفہ لاطینی یا فلاسفۂ مدرسین کہا جاتا تھا۔ واقعہ نگاری کا مفہوم اس قدر غلط سمجھا گیا تھا کہ لوگ یہ تک نہیں جانتے تھے کہ اسکندر افرودوسی اور ابن رشد میں سے کون مقدم ہے اور کون موخر۔ گولی لام[1] داورنی کے زمانہ میں ابھی ابن رشد کو عرب مشائین کے خطرناک مسائل کا حامل نہیں کہا جاتا تھا۔ مگر خود لاطینی ان مسائل سے بخوبی واقف تھے اور ان کے طرفداروں کی تعداد بھی خاص تھی۔ ارسطو کی نہایت جوش و خروش سے مخالفت کی جاتی ہے۔ اور ابن سینا کو منکر و ملحد کہا جاتا ہے۔ مگر ابن رشد کو گولی لام داورنی ان الفاظ کے ساتھ یاد کرتا ہے کہ یہ ایک بہت شریف حکیم ہے۔ مگر لوگ اس کے نام کا ناجائز استعمال کرتے رہتے تھے اور اس کے ناعاقبت اندیش تلامذہ اپنے استاد کے خیالات کو اصلی رنگ کے علاوہ دوسرے ہی رنگ میں پیش کر رہے تھے۔ وہ کہتا ہے[2] "تم کو ان لوگوں سے بحث کرنے میں جو فلاسفہ کا انداز اختیار کرنا چاہتے ہیں لیکن فلسفہ کی ابجد تک سے واقف نہیں بہت ہوشیاری سے کام لینا چاہئے۔ اس میں شک نہیں کہ ہیولا اور صورت کا صحیح مفہوم ذہن نشین کرنا فلسفہ کے مبادیات سے تعلق رکھتا ہے پس ابن رشد نے جو ایک نہایت شریف حکیم تھا چونکہ ہیولا (مادہ) کے مفہوم اصلی کو واضح کیا ہے اس لئے نہایت مناسب ہوگا کہ جو لوگ اس بے احتیاطی کے ساتھ امور فلسفہ پر گفتگو کرنے کا ادعا

علہ Guillaume d' Auvergne

عہ Guillaume d' Auvergne

باب ۲ فصل ۲

کرتے ہیں اس شخص کی اور نیز ان لوگوں کی طبیعتوں سے واقفیت حاصل کریں جن کا اتباع کرنا اور بطور امام فلسفہ کے تقلید کرنا مقصود ہے تاکہ پہلے یہ علوم کر سکیں کہ کون کون سے امور واضح اور پایۂ تحقیق کو پہنچے ہوئے ہیں۔" اس کی کتاب العالم (ڈی یونیورسو) میں ابن رشد کا انتخاب ایک جگہ اور نظر آتا ہے لیکن جس عدم یقین اور مخالفت کے وجود ہاں پائی جاتی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ابن رشد کی فلسفیانہ شخصیت کو حکمائے لاطینی کس قدر کم سمجھ سکے تھے۔ العالم (ڈی یونیورسو[عه]) کے صفحہ (۱۳۱) پر گوی لام ارسطو کے رسالۂ طبیعیات کی شرح میں ابوبکر[۱] کی ایک عبارت کو نقل کرتا ہے۔ اس سے کسی قدر آگے (صفحہ ۱۰۸ پر) یہی عبارت شرح ابونصر سے ماخوذ ظاہر کی گئی ہے لیکن نہ تو ابوبکر (ابن طفیل) اور نہ ابونصر نے الطبیعیات پر کبھی کوئی شرح لکھی۔ علاوہ بریں ابوبکر (ابن طفیل سے حکمائے لاطینی صرف اس وجہ سے واقف ہیں کہ ابن رشد نے انکے اقوال کو اپنی تصنیفات میں نقل کیا ہے پس یہ بہت ممکن ہے کہ گوی لام جو عبارت نقل کرتا ہے وہ ابن رشد کی شرح کی عبارت ہو گی

علاوہ بریں گوی لام کی تحریروں میں صرف ابن رشد کا نام نہیں ہے اور سب کچھ ہے جس سے پایا جاتا ہے کہ گوی لام فلسفۂ ابن رشد کا پہلا اور نہایت درجہ سخت مخالف ہے۔ یہ نظریہ کہ عقل اول کو خدا نے بلا واسطہ پیدا کیا اور پھر اس نے تمام عالم کو پیدا کیا غزالی کے نام سے نہایت سختی کے ساتھ رد کیا گیا ہے۔ گوی لام کہتا ہے کہ عقل خدا سے پیدا ہوئی ہے۔ وہ کلمۃ اللہ ہے" یعنے یہ ہے وہ پہلے عقل مدرکہ جس سے نہ تو عرب واقف تھے اور نہ یہودی جب سے کہ عربوں کی انھوں نے شاگردی اختیار کی واقف ہوئے لیکن افلاطون[۲]۔ مرکری[۳]۔ طری محبطی[۴]۔ اور عالم دین ابن جبرول[۵] جیسے

عه De Universo

۱ غالباً اس سے ابن طفیل مراد ہے۔

۲ Plato

۳ Mercury

۴ Trismegiste

۵ Aviceborn

باب ۱
فصل ۵

گوئی لام نے اسی وجہ سے عیسائی تصور کیا ہے انھوں نے اس عقل کو بے شک بہت سراہا ہے۔ عالم کو قدیم سمجھنا ارسطو اور ابن سینا کی سخت غلطی ہے۔ تھوڑی دیر کیلئے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابوبکر[1] (ابوبکر سار یسیتس یعنی ابن طفیل) کی طرف ہی اسے منسوب کیا جاتا ہے لیکن گوئی لام ظاہر انہیں معلوم ہوتا کہ اس نام سے درحقیقت کس پر حملہ کر رہا ہے؟

گوئی لام کے طول طویل براہین ہیں جو اس نے بدرجۂ اولی مسئلۂ اتصال عقل کے مقابلہ میں پیش کئے ہیں۔ ابن رشد کا نام زیادہ نظر آتا ہے۔ تمام بحثیں ارسطو یا اس کے گمنام تلامذہ کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہیں۔ اس کی عبارت یہ ہے۔

"تمھیں معلوم ہونا چاہئے کہ ان کی آنکھوں پر اس قدر پردے پڑ گئے ہیں اور اتنی ان کی مت ماری گئی ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ جو کچھ زندہ نظر آتا ہے صرف ایک ہی روح اس کی حیات بخش ہے اور ارسطاطالیس و افلاطون کی ارواح میں بہ لحاظ جوہر اور حقیقت کے کوئی فرق نہیں باوجود اتنی مختلف زندگیاں اور ذی حیات اس سے منشعب ہیں۔ تعداد عقول کے بارے میں یہ صاف نظر آئیگا کہ ارسطو نے محض ایک غلطی ہی کا ارتکاب نہیں کیا ہے بلکہ نہایت درجہ مجنونانہ بڑ ماری ہے"

جس صفحہ پر یہ عبارت درج ہے اس کے بعد ہی دوسرے صفحہ پر یہی مسئلہ ارسطو و الفارابی وغیرہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس سے کچھ آگے چلکر الفارابی اور ابن سینا اور ان حکماء کی طرف منسوب ہے جو ارسطو کے اس معاملہ میں پیرو ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر کہا گیا ہے کہ ارسطو نے یہ مسئلہ اس لئے ایجاد کیا کہ افلاطون کی ایسی خیالی دنیا سے گریز کی جائے جیسے وہ کہتا ہے کہ خلق عالم کے پہلے خدا کے ذہن میں موجود تھی۔ ولیم کے نزدیک واقعی ارسطو ہی ہے جو مسئلۂ اتصال عقل کی بابت جوابدہ ہے۔ بایں ہمہ وہ اس مسئلہ کو لغو ثابت کرنے کے لئے ان تمام تفصیلات سے بھی بحث کرتا ہے جو ابن رشد نے اضافہ کی ہیں اور جن کا وجود ارسطو

[1] Abubacer sarracensus

باب ۲ — فصل ۵

کی کتاب النفس میں کہیں نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "تمام عقول ارضیہ میں یہ عقل فعال شرف کے لحاظ سے آخری درجہ رکھتی ہے۔ روح کی خوشی اسی میں ہے کہ اس سے وصل حاصل کرے۔ اجسام مختلفہ کی الگ الگ روحیں سب ایک ہی ہیں اور صرف ایک ہی روح پر مشتمل ہیں ارواح صرف اجسام کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہیں اور یہی عوارض کا فرق ہے جس نے عددی فرق پیدا کر دیا ہے" جو دلائل اس نظریہ کی تردید میں گوئی لام پیش کرتا ہے یہ وہی ہیں جو البرٹ۔ سینٹ طامس اور دیگر مخالفین ابن رشد نے زمانہ مابعد میں بھر کے پیش کئے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ انہیں عامہ حقایق اشیا ایسے ہی ہیں جنکی تقلید سے کسی کو مضر نہیں۔ لیکن یہ اصول ایسے نہیں ہیں کہ خارج از ذہن ان کی کوئی مادی اصلیت ہو لیکن اس کے برخلاف گوئی لام اپنے رسالہ الروح میں لکھتا ہے کہ خدا حق الحقائق ہے اور تمام لوگوں پر اپنے انوار کا پرتو ڈالتا رہتا ہے۔ راجر بیکن نے اس قول کو ان لوگوں کے مقابلہ میں بطور شہادت کے پیش کیا ہے جن کا دعویٰ ہے کہ عقل فعال عقل انفرادی کا ایک جزو ہے لیکن گوئی لام ایک بزدل اور سطحی سا شخص ہے ان تمام مسائل سے جو اسوری کے ہمہ اوست سے مشابہ ہیں اسے خوف معلوم ہوتا ہے اور ربوبیت۔ اختیار۔ ابداع خلق۔ نفس کی روحانیت اور ابدیت کا مفہوم نہایت ہی تنگ لیا کرتا ہے[1]

گوئی لام کے زمانہ میں صرف یہی نہیں ہوا کہ ابن رشد کے مسائل علمائے مدرسین کے نصاب میں داخل ہو گئے بلکہ معلوم ہوتا ہے کہ جو کلمات کفر اس کے نام کے ساتھ آئندہ زمانہ میں منسوب ہوئے ہیں ان کا بھی کسی قدر اظہار ہونا شروع ہو گیا تھا۔ گوئی لام اپنے رسالہ ابدیت روح میں لکھتا ہے کہ اس کے عقیدہ سے ایک سے زیادہ شکیبن کو تسلی ہوئی ہے۔ اس زمانہ کے بے چین اور غیر مہذب دماغ کے لوگوں نے یہ بھی دعویٰ کیا تھا کہ یہ مسئلہ بادشاہوں کی ایک ایجاد ہے تاکہ اس سے رعایا ان کے قابو میں رہے غرضکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے سولھویں صدی عیسوی میں کوئی ایسا فاسد خیال نہ تھا جو تیرھویں صدی ہی میں ظاہر نہ ہونے لگا ہو۔

[1] Arnaury

باب ۲
فصل ۶

فصل (۶)

البرٹ اعظم کی مخالفت

گو کہ ابن رشد کا تعلق البرٹ[1] اعظم کی تحریرات میں بمقابلہ گوئی لام کے زیادہ خصوصیت کے ساتھ نظر آتا ہے تاہم ابھی اُسے وہ بلند مقام حاصل نہیں ہوا تھا جو مدرسیین کے قرن ثانی میں حاصل ہونیوالا تھا۔ البرٹ کا استاد اعظم علی ابن سینا ہے اس کی شرح کرنے کا ڈھنگ بھی ابن سینا سے ماخوذ ہے۔ اپنی تصنیفات کے تقریباً ہر صفحہ پر وہ اسی کا کلام نقل کرتا ہے۔ اور بعض اوقات اس لئے نقل کرتا ہے کہ اُسے اپنے اُستاد کی تردید کرنے پر ملامت کی جائے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد کے شروح رسالہ شاعری اور غالباً رسالہ الاخلاق کے سوا جن کا ترجمہ ہرمان[2] نے کچھ دنوں بعد کیا باقی تمام شرحیں البرٹ کے پاس موجود تھیں۔ یہ ہم باور کر سکتے ہیں کہ رسالہ مابعد الطبیعات کی شرحیں شاید اس کے پاس نہ ہونگی اس لئے کہ اُس کے مابعد الطبیعات میں ابن رشد کے کلام کا بہت ہی کم حوالہ نظر آتا ہے لیکن البرٹ کی یہ بھی ایک عادت تھی کہ جس قدر مواد اس کے سامنے موجود ہوتا تھا وہ سب ملا جلا کر اپنی کتاب میں درج کر دیا کرتا تھا۔ بظاہر یہ قیاس ہوتا ہے کہ مسئلہ اتصال عقل کو اس زمانہ میں خاصی اہمیت حاصل ہوگئی تھی اور اس کے تسلیم کرنیوالوں کی ایک معتدبہ جماعت پیدا ہوگئی تھی۔ البرٹ کو جب مختلف اوقات میں اس مسئلہ کی مخالفت کرنے سے تشفی نہ ہوئی تو اس نے اپنے اوپر ایک خاص رسالہ کا تحریر کرنا لازم کر لیا جسے من بعد کتاب المجموعہ کے متن میں اُسی نے ضم کر دیا۔ وہ خود ہی ہمیں آگاہ کرتا ہے کہ رومتہ الکبریٰ میں پوپ اسکندر چہارم کے حکم سے (تقریباً ۱۲۵۵ء میں) اس نے یہ کتاب تصنیف کی۔ اس میں مذہب اور فلسفہ کے باہمی فرق و امتیاز کو بالکل دو متضاد مابہ الاستنا وعنصروں کے مانند تسلیم کیا گیا ہے۔ یہ ایک ایسا امتیاز ہے

---

[1] Albert le grand

[2] Hermann

باب ۲ فصل ۱

جوہر زمانہ میں فلسفۂ ابن رشد کی خصوصیات میں سے رہا ہے اور اب بھی تسلیم کیا جاتا ہے۔ البرٹ نے اسی خیال سے ہر پیش کردہ سند کو الگ کرکے محض قیاسات منطقی سے مسئلۂ زیر بحث کو حل کرنے کا ارادہ کیا ہے۔ جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ تمام ارواح انسانی بعد وفات صرف ایک ہی روح کی شکل میں باقی رہ جاتی ہیں اس لئے ان کی تائید میں تیس دلیلیں پیش کی ہیں البرٹ نے نہایت احتیاط اور ایمانداری کے ساتھ جو بہت قابل ستائش ہے ان تمام تیسوں دلیلوں کو یکے بعد دیگرے بیان کیا ہے اور کمال نیک نیتی سے یہانتک التزام رکھا ہے کہ جس مسئلہ کی اُسے مخالفت کرنا مقصود ہو اس کی تائید میں پہلے ثبوت پیش کرے اور اپنے مخالفین کے ہتیار کو ایسی قوت دے جو خود ان کی اپنی تحریرات سے نہیں حاصل ہوتی ہے۔ اسطرح مخالفین کی تائید کرنے کے بعد تردید میں چھتیس ایسی دلیلیں پیش کرتا ہے جو قوت میں کچھ کم نہیں ہیں اور بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مشکلات کا حل بالکل واضح ہے اور انفرادی ابدیت کی تائید میں چھ دلیلیں زیادہ ہیں مگر آخر کار معلوم ہوتا ہے کہ اس گنتی کرلنے سے فلسفۂ ابن رشد اپنے تئیں ہزیمت خوردہ تسلیم نہیں کرتا۔ خیر۔ ہم اس پرانے مسلح پہلوان سے اب پھر ملینگے جبکہ ہمیں دارالعلوم پیرس میں فلسفۂ ابن رشد کی وہ لڑائیاں دکھانے کا ایک موقع ہوگا جو تقریباً سنہ ۱۲۷۰ء میں واقع ہوئی ہیں۔

البرٹ کی ایک مختصر سی تصنیف ہے جس کا نام ماہیت وحقیقت روح[1] ہے اس میں اور نیز اپنی شرح مقالۂ سوم کتاب النفس (باب ۲ وفصل ۷) میں وہ پھر (عقل کے) اس جھگڑے کی طرف رخ کرتا ہے اور مخالفین پر بہت زیادہ سختی کے ساتھ حملہ کرتا ہے۔ عقل منفصل کا مسئلہ۔ انسانی کا بذریعہ تنویر اس سے نور حاصل کرنا۔ اس کا وجود انسانی سے پہلے موجود رہنا اور پھر اس کے فنا کے بعد بھی باقی رہنا اب البرٹ کو ایک مہمل اور قابل نفرت غلطی معلوم ہوتا ہے۔ عقل چونکہ انسان کی صورت ہے پس اگر چند افراد ایک ہی عقل میں شریک ہو جائینگے تو نتیجہ یہ نکلیگا کہ ایک ہی جنس کے

[1] De natura et origine Animae—The nature and origin of soul.

باب ۶
فصل ۲

چند افراد اُسی ایک ہی صورت یعنی الفرادیت کی اسی ایک ہی اصل میں باہم شریک وسہیم ہوگئے جو ایک لغو بات ہے۔ اس لئے عقل فعال روح سے کوئی جدا شئے نہیں ہے اور سوائے تجرید کے ہم کسی اور طور پر اسے جدا نہیں کر سکتے۔ مگر عقل عامہ کلی ہوا کرتی ہے۔ اور البرٹ بھی اپنے دلائل کو فلاسفۂ لاطینی یعنی اپنے ہمعصر حکمائے مدرسین کے مقابلہ میں بلند آہنگی سے بیان کرتا ہے جنھوں نے مسئلۂ الفرادیت کی لے کو اس قدر بڑھا دیا تھا کہ جس قدر ذی عقول اشخاص ہیں اسی قدر تعداد میں عقول کا وجود بھی تسلیم کرنے لگے تھے۔

ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ البرٹ کے نظریہ میں ہمیشہ ایسی قوت اور پختگی نظر نہیں آتی جیسی کہ بعد میں مدرسہ ٹامی تینگی کی خصوصیت سمجھی جانے لگی تھی بعض اوقات مسائل عرب کی قوت اس کے پایۂ استناد کو متزلزل کر دیتی ہے۔ اس کے مسئلہ تخلیق میں ثبات نہیں ہے۔ بعض دفعہ عقل ایسا سرچشمہ معلوم ہوتی ہے جہاں سے عقول الفرادی کا صدور ہوتا ہے۔ اعلیٰ ہستیوں (مثلاً کواکب وغیرہ) کے اثر کو عقل انسانی پر صاف الفاظ میں تسلیم کر لیا گیا ہے۔ ان چھوٹے چھوٹے رسالوں کو پڑھنے سے جو اس کی مجموعۂ تصنیفات کی جلد بست وہجم میں جمع ہیں اور جو بظاہر اس کے مدرسہ سے غیر متعلق ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلسفۂ عرب ہر طرف حملہ آور ہو رہا ہے عقل فعال کی آغوش میں عاقل ومعقول دونوں واحد نظر آتے ہیں۔ بخلاف اس کے عقل انفعالی میں یہ وحدت اس وقت رونما ہوتی ہے جبکہ عاقل خود اپنی ذات پر فکر وتصور کرنے لگتا ہے۔ فاعل انواع کو مادہ سے اخذ کرتا ہے پھر ان میں سادگی اور عمومیت پیدا کرتا ہے۔ اس طرح مستفد ہو کر انواع حرکت میں آتی ہیں اور عقل ممکن کو صورت بخشتی ہیں عقل فاعل ذہنی ممکن سے اس طرح وصل ہو جاتا ہے جس طرح کہ صفائی وشفافی سے روشنی۔ اور پھر اُسے عروج دیکر عقل مدرک کے مرتبہ تک پہنچاتا ہے۔ یہ عقل مدرک بمنزلہ زینہ کے بن جاتی ہے تاکہ نفس اس کی مدد سے عروج حاصل کر کے عقل مستفاد کی اقلیم تک پہنچ جائے یہ اخیر درجہ اس وقت حاصل ہوتا ہے جبکہ عقل ممکن نے تمام معقولات کو قبول کر لیا ہو اور عقل فعال سے مستحکم طور پر ضم ہوگئی ہو۔ اس وقت انسان درجۂ کمال حاصل کرتا ہے اور ایک طریق پر خدا جیسا ہو جاتا ہے اس حالت میں عقل کے افعال ربانی ہوتے ہیں

باب ۲ فصل ۶

اور ہر شئے کا علم حاصل کرنے کی استعداد اس میں پیدا ہو جاتی ہے جو فکر و دھیان کا درجۂ کمال اور بڑی نعمت ہے۔ یہ عجیب رسالہ جس میں سے یہ عبارت ہیں نے نقل کی ہے گو البرٹ کے خیالات کی ترجمانی کرنے سے بون بعید رکھتا ہے مگر یہ ضرور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عربوں کی زبان اور اُن کے خطرناک سے خطرناک عقیدے کہاں تک مدرسہ البرٹ میں نفوذ کر گئے تھے ؛

فصل (۷)

سینٹ طامس کی مخالفت

فلسفۂ ابن رشد کو جن مخالفین سے سابقہ پڑا ہے ان میں سینٹ طامس سب سے زیادہ سخت ہے اور ساتھ ہی بلا خوف تردید ہم کہہ سکتے ہیں کہ شارح اعظم (یعنی ابن رشد) کا سب سے پہلا تلمیذ بھی یہی ہے ؛

البرٹ ہر شئے میں ابن سینا کا مرہون منت نظر آتا ہے اور سینٹ طامس فلسفی کی حیثیت سے تقریباً ہر شئے میں ابن رشد کا خوشہ چین ہے۔ سب سے اہم شئے جو اس نے ابن رشد سے حاصل کی وہ تحریرات فلسفیانہ کا انداز بیان ہے۔ یہ ہمیں یاد رہنا چاہئے کہ ابن رشد بلا شک وشبہ اس طرز وانداز بیان کا موجد ہے۔ جو شروح بسیطہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ ابن سینا اور اس کے متبع البرٹ نے ارسطو کے رسائل کے نام پر نام رکھ کر انھیں مضامین پر اپنے رسالہ ترتیب دئے ہیں لیکن اپنی شروح کو اس حکیم کے متون کے حوالوں سے ممتاز نہیں کیا۔ بخلاف اس کے ابن رشد اور سینٹ طامس ارسطو کے متن کو فقرہ وار درج کرتے جاتے ہیں اور ہر ایک جملہ کی نہایت تحمل کے ساتھ شرح کرتے جاتے ہیں۔ البرٹ کی صرف ایک کتاب ہے یعنی شرح سیاست ارسطو جو اس نے ابن رشد اور سینٹ طامس کے

لے ان شروح میں متن کے ہر فقرے کو الگ نقل کر کے انکی شرح کرتا ہے۔ اور پھر تمام مالہ وماعلیہ کو بیان کرتا ہے ۱۲ کو

باب ۲
فصل ۲

انداز پر لکھی ہے لیکن ہمارے پاس ایسے وجوہات ہیں۔ جن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ کتاب اس کی نہیں ہے اور کم سے کم ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگر یہ شرح البرٹ کی تصنیف سے ہے تو اس نے دیگر شروح کے بعد اسے لکھا ہوگا جبکہ اس کی نظر سے شاید سینٹ طامس کی شرحیں گذر چکی ہونگی؟

البرٹ بالغرض متن صرف تلخیص کرتا جاتا ہے بخلاف اسکے سینٹ طامس اصل کتاب کی[2] فقرہ وار شرح کرتا ہے۔ ٹالومی ڈی[1] لیکوس نے جب ہم سے یہ بیان کیا کہ پوپ اربن چہارم کی حکومت مذہبی کے زمانہ میں سینیٹ ٹامس نے رومتہ الکبریٰ میں بیٹھ کر فلسفۂ ارسطو کی شرحیں لکھیں تو اس کا یہی مطلب تھا۔ ٹالومی کے الفاظ یہ ہیں کہ "اس نے (یعنی سینٹ طامس نے) ان کے لکھنے میں ایک بالکل جدید اور انوکھا طریقہ[3] اختیار کیا ہے" اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شرح کرنیکا یہ نیا طریقہ جس سے پہلے وہ ناواقف تھا کس سے بھلا اس نے سیکھا ہوگا؟ اس کے جواب میں۔ بلا تردد میں کہہ سکتا ہوں کہ ابن رشد شارح ارسطو سے اس طرح پر علمائے مدرسین کی جو دوہری خدمت ابن رشد نے کی ہے۔ وہ سینٹ طامس کی خصوصیات میں صاف نظر آتی ہے یعنی ایک طرف تو وہ (یعنی ابن رشد) ارسطو کا بہت بڑا شرح کرنیوالا ہے۔ لوگ اس کی عزت کرتے اور اس سے سند لیتے ہیں اور دوسری طرف منحوس عقاید کا بانی مبانی مادیت اور کفر والحاد کا علمبردار یعنی سخت کافر و مبتدع نظر آتا ہے۔ ولیم آف[4] ٹوکو جو افسانہ ہائے سینٹ طامس کا مصنف ہے اُن ارتداد و الحاد کے کلمات کو بیان کر کے جن کے رد کرنے میں اس کے استاد نے آخر کار کامیابی حاصل کر لی تھی۔ سب سے پہلی جگہ، ابن رشد کے الحاد کو دیتا ہے جس نے یہ تعلیم دی تھی کہ صرف ایک ہی عقل کا

---

۱ Tolome de Lucques

۲ Urban IV

۳ Quodam singulari et novo modo tradendi = By some Unique and new way of treating

۴ William of Toco

باب ۲، فصل ۷

وجود ہے۔ یہ ایسی غلطی ہے جو بزرگوں کی خوبیوں کو بالکل برباد کر دینے والی ہے۔ اسلئے کہ اس کے ماننے سے آدمیوں آدمیوں میں پھر کوئی فرق باقی نہیں رہیگا۔" ہم آگے چلکر تبلائینگے کہ اس عالم دین مسیحی میں سینٹ طامس گواہیں کا فرپرجو کامیابی حاصل ہوئی وہ دامی نیکی پادریوں کی توجہ سے کس طرح پیزا[1] اور فلورنس[2] کے مدرسہ ہائے نقاشی و مصوری کے لئے ایک دلچسپ مضمون بن گئی ہو۔

گوی لام ڈاورنی[3] اور البرٹ کے مانند بلکہ اول الذکر سے نسبتہً زیادہ بلند آہنگی اور آخر الذکر کے مقابلہ میں زیادہ تحقیق کے ساتھ سینٹ طامس نے اپنے تمام مباحث کو عربی فلسفۂ مشائی کے ملحدانہ اصولوں کے مقابلہ میں صرف کیا ہے۔ یعنے مادۂ اولیہ غیر مشخصہ اور سلسلہ اصولہائے اولین عقل کے میانجی گری اس کا مخلوق اور خالق دونوں ہونا ساتھ ہی انکار ربوبیت اور سب سے بالاتر عدم امکان تخلیق ان تمام مسائل کی تردید کی۔ طبیعات ارسطو کے مقالۂ ہشتم کی شرح تقریباً کُل کی کُل شرح ابن رشد کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ وہ حسب ذیل ایک شکل پیش کرتا ہے: "بنایا جانا[4] ایک شے کا تغیر پذیر ہونا ہے کوئی شے سوائے موضوع کے تغیر پذیر نہیں ہو سکتی اس لئے سوائے موضوع کے کوئی شے نہیں بنائی جا سکتی" اس برہان کو وہ عربی حکیم کی طرف منسوب کرتا ہے مگر در حقیقت اس سے خود اسی کے خیالات کا اظہار ہوتا ہے۔ سینٹ طامس اس نتیجہ کے جواب میں مقدمۂ کبریٰ کے تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ خدا کا موجودات کو عام طور پر وجود میں لانا نہ کوئی حرکت میں داخل ہے اور نہ تبدیلی ہے بلکہ ایک طرح کا ظہور و خروج ہے۔ ارسطو کے اس قول سے ہمارے مذہب کو صدمہ نہیں پہنچتا کہ ہر حرکت کو ایک محرک یا فاعل کی ضرورت ہوتی ہے۔ عالم کی حقیقت حال کے لحاظ سے یہ درست ہے۔ حکمائے قدیم جو جزوی تبدیلیوں اور متعدد مظاہر قدرت و حادثات طبعی کے قائل تھے بالواسطہ (بذریعۂ ارتقاء) وجود

---

[1] Pisa

[2] Florence

[3] Guillaume d' Auvergne

[4] Becoming

باب ۲
فصل ۲

میں آنے کے تصور کو (جو بذات خود وجود میں آنے کے تصور کے مخالف ہے) ایک مقدم الوجود[1] شئے میں ایک قسم کے تغیر پیدا ہونے کے ماسوا اور کچھ نہیں خیال کر سکتے تھے لیکن افلاطون اور ارسطاطالیس جنھیں اصولہائے اولیہ کا علم تھا اسکے قائل تھے کہ عالم میں حرکت کے ماسوا شئے دیگر کا بھی تصور ممکن ہے۔ کیونکہ وہ لوگ علتہ اولیہ کی وحدانیت کو دیگر اولی اسباب کے فعل اور رجعی فعل دونوں کے ماوراء خیال کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں کہ ارسطو نے زمانہ اور حرکت کے ازلی وابدی تصور کرنے میں بہت سخت غلطی کی ہے لیکن ان اصولوں سے ابن رشد کو یہ نتیجہ نکالنے کا حق نہ تھا کہ لاشئے سے کوئی شئے نہیں پیدا ہو سکتی۔ سینٹ طامس اپنے دلائل خاصکر مسئلہ اتصال عقل کی تردید میں زیادہ صرف کرتا ہے اپنی تصنیفات مجموعۂ عقائد مذہبی[2]۔ کتاب المجموعہ علی رد اہل الشرک والزندقہ[3] اور نیز اپنی شرح کتاب النفس[4] وسائل نزاعی بر نفس[5] میں بار بار اس مسئلہ کی تردید کرتا ہے مگر پھر بھی اسکی تسلی نہیں ہوتی اور آخر کار اس خاص مضمون پر ایک رسالہ تصنیف کرتا ہے۔ جو اس کی چھوٹی تصنیفات میں سب سے زیادہ اہم ہے اس کا نام ہے مقالہ فی اتصال العقل علی خلاف ابن الرشد[6]۔ ہم آگے چلکر یہ معلوم کرنے کی کوشش کرینگے کہ مخالفین میں سے کون کون لوگ ہیں جو اس رسالہ کی تصنیف کے وقت سینٹ طامس کی نظر میں تھے لیکن جو اسلوب بحث وہ اختیار کرتا ہے اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا مطمح نظر ایک مدرسہ خاص تھا جس کا دعویٰ یہ تھا کہ بمقابلہ لاطینی حکماء کے جو زمرۂ متکلمین میں تھے۔ یہ مدرسہ فلسفۂ ارسطو کے صحیح

---

[1] Being

[2] Somme Theologique

[3] Somme contre les gentils

[4] Treatise on the soul

[5] Questiones disputatae de animae

[6] Unitate intellectus adversus Averroistas

باب ۲ فصل ۱

ترجمانی کرتا ہے اور خود ابن رشد کو اپنے لئے سب سے اعلیٰ ترین سند تصور کرتا ہے یعنی علمائے مذہبی کی سند سے بھی بلند تر اس کی سند کو مرتبہ دیتا ہے۔ سینٹ طامس یہ دیکھکر سخت غصہ میں آتا ہے کہ پیروانِ حضرت مسیحؑ ایک کافر کے شاگرد بنے جاتے ہیں۔ اور تمام دیگر حکماء سے زیادہ اس شخص کے قول کو مستند سمجھتے ہیں جو بجائے ارسطو کے پیرو ہونے کے دراصل اس کے فلسفہ کو بگاڑنے والا تھا۔ پس وہ اس کی تردید کے لئے آمادہ ہو جاتا ہے لیکن لاطینی حکما کے اقوال کی سند نہیں لیتا اور کہتا ہے کہ ہر شخص کے لئے وہ سند قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ اور بجائے اس کے ان دلائل و براہین سے کام لیتا ہے جو یونانیوں اور عربوں سے عاریۃً لینی پڑتی ہیں وہ کہتا ہے کہ نہ تو ارسطو کا خیال یہ تھا اور نہ اسکندر افرودیسی کا اور نہ ابن سینا کا۔ سیوفرسطی[1] اور ساسطیوس[2] نے جن کے خیالات کو ابن رشد نے بدل دیا ہے اس عجیب نظریۂ اتصال عقل کا کبھی وہم و گمان بھی کیا ہوگا۔ ان سب کا خیال یہی تھا کہ عقل فرداً فرداً موجود ہے اور ہر انسان کے ساتھ مخصوص ہے۔ اور اگر یہ نہ تصور کیا جائے تو شخصیت انسانی میں کیا باقی رہ جائیگا؟ کیا قوت ذہنی بالکل برباد نہ ہو جائیگی کیونکہ آدمی عاقل و ذی شعور اس وقت تک نہیں سمجھا جائیگا جبتک کہ اس کی انفرادی عقل عمل کے میدان میں نہ آئے ؟

ابن رشد کے خیال میں اصول تفرید (یعنی روح کو ہر فرد انسانی کے لئے نوع ہونے کی حیثیت سے صرف ایک ہی ماننا) ایک صورت (نوعی) ہے اور سینٹ طامس کے نزدیک یہ ہیولیٰ ہے۔ اگر تفرید صورت سے پیدا ہوتی ہے (یہ ملحوظ رہے کہ صورت ایک ہی نوع کی تمام ہستیوں کے لئے ایک ہی ہوا کرتی ہے) تو فلسفۂ خارجیت[3] اور فلسفہ ابن رشد میدان جیت لیتے ہیں۔ البرٹ نے یہ تجویز پیش کی تھی کہ اصول تفرید کو مادہ کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ لیکن سینٹ طامس پہلا شخص ہے جو

---

[1] Theophraste

[2] Themistius

[3] Realism

باب ۲
فصل ۴

شائہ ڈامی نیکی[1] کو اس جگہ منطبق کرتا ہے ایک ہی صورت چند افراد کے لئے موزوں و مناسب ہو سکتی ہے لیکن مادہ صرف ایک فرد ہی سے تعلق رکھتا ہے۔ پس یہ مادہ ہی ہے جس سے موجودات میں تعدد واقع ہوتا ہے پس مادہ کو ایک غیر معین مادہ نہ سمجھنا چاہیئے جو چند اشیاء میں ایک ہی ہوتا ہے بلکہ وہ ایک محدود و معین مادہ ہے جو ایک فرد کے لئے معین ہے۔ غرضکہ اسی قسم کی توضیح ہے جو گائیلس ڈی روم[3] سینٹ طامس کے خیالات کی کرتا ہے جو مدرسۂ سینٹ طامس میں روایت در روایت چلے آتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ سینٹ طامس کی توجیہ جہاں وہ تخصیت انسانی کے پیرووں کی ابن رشد کے مقابلہ میں حمایت کرتا ہے جواب نہیں رکھتی[2] وہ کہتا ہے کہ عقل بھی دوسری قوتوں کے مانند "انا" کہتی ہے جو طریقہ کہ تفرید کی وضاحت نہ کر سکے اور اس وجہ سے تعداد عقول کو جیسا کہ اس مضمون میں سمجھنا چاہیئے بیان نہ کر سکے وہ خود اس فعل سے اپنے نقص و عاجزی کو ظاہر کرتا ہے لیکن مدرسۂ سینٹ طامس مادہ کی جانب تشخص و تعین افراد کی قوت کو منسوب کر کے خود ایک ایسے مبالغہ کے مرض میں مبتلا ہو گیا ہے جو کچھ کم خطرناک نہیں۔ ایک کامل تر فلسفہ کی نگاہ میں اور نیز خود ارسطو کی نگاہ میں انفرادیت نتیجہ ہے ہیولا اور صورت کے اتحاد کا۔ ایک ہستی موجود اسی ساعت میں خلق ہوتی ہے جس وقت کہ مادہ غیر معین ہزارہا ممکن صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں داخل ہوتا ہے اور یہ تعین اختیار کرتا ہے جس کا ایک نام معین رکھا جا سکتا ہے مگر مذہب کے طرفدار ابن رشد سے اس اعتراض کا جواب قابل اطمینان طریقہ پر نہ دے سکے کہ ہر فرد بشر کے لئے

---

[1] مسیحی فقرائے ربانی کی ایک جماعت کا نام ہے جسے ۱۲۱۵ء میں ڈاومینیک ڈی گزمان قائم کیا تھا۔

[2] Vide opuscule XXIX, de principio individuations : Summa contra gentiles ملاحظہ ہو کتاب المجموعہ علیٰ رد اہل الشرک والزندقہ اصول انفرادیت۔ باب بست و نہم ۱۲

[3] Gilles de Rome.

باب ۲
فصل ۷

ایک ایک عقل اگر مخصوص سمجھی جائے تو بجائے ایک کے متعدد عقول کا ہونا لازم آتا ہے لیکن عقول کی ایک معین تعداد ہے جس میں کمی و بیشی نہیں ہو سکتی اصلیت روح کے متعلق مدرسیین کا یہ نظریہ ہے کہ روح "تخلیق[لہ] کے ذریعہ سے نفوذ کیجاتی ہے اور نفوذ کے ذریعہ سے خلق کی جاتی ہے" اس نظریہ نے پیچیدگی اور دقت پسندی کی راہ ڈالدی یعنی جیسا کہ وہ کہتے ہیں اگر ایک وقت مقررہ پر استقرار حمل سے تقریباً چالیس دن بعد خدا جسم میں داخل کرنے کے لئے ایک روح کو پیدا کرتا ہے تو یہ ماننا پڑیگا کہ ارواح بلا انقطاع ہر وقت پیدا ہوتی رہتی ہیں۔ پس ارواح (یا نفوس) کی تعداد میں بھی غیر معین طور پر اضافہ ہوتا رہتا ہے۔ یہ دقتیں اس مذہب فلسفہ کے نتائج ہیں جو انسان کو دو مادوں سے مرکب سمجھتا ہے مگر اس کی ضرورت تھی کہ وحدت انسانی کا مفہوم وسطی زمانہ سے بین تر اور واضح تر حاصل کیا جائے تاکہ یہ دیکھا جاسکے کہ دوسری اشیاء کی طرح ہمارا ضمیر بھی بغیر کسی خاص عمل تخلیق کے محض خدا کے مقرر کردہ نوامیس عالم کے باقاعدہ ارتقا کے باعث عالم وجود میں آتا ہے۔
کیا سینٹ طامس کے خلاف ہماری طبیعت میں مقابلہ کرنے کا ایک جذبۂ عظیم نہیں پیدا ہوتا اور ہم اسے ملامت کرنے پر مائل نہیں ہو جاتے کہ عقل کی ایسی خصوصیت پر جو کلی اور مجرد عن الغیر ہے۔ اس نے کیوں حملہ کیا؟ یہ تسلیم کرنے کے بعد کہ انسان عقل فعال ہیں۔ اسی طرح اپنا حصہ رکھتا ہے جیسے کسی خارجی نورانی شئے کے جلوہ میں یہ سوال کرتا ہے کہ کیا یہی عقل سب میں واحد ہے! اچھا اب اس خیال سے کہ اس سوال کی اہمیت کے متعلق کوئی ابہام باقی نہ رہے آؤ ہم اسی کی زبان سے اس دلیل کو سنیں جو وہ اپنے مخالفین کی طرف سے خود پیش کرکے اس کا جواب پھر اس شکل میں دیتا ہے عقل کے ابتدائی تصورات کے بارے میں سب لوگ متفق ہیں۔ وہ ان تصورات پر عقل فعال کے واسطے سے متفق ہیں لہذا ایک ہی عقل فعال پر سب متفق ہیں۔ اس سوال کا جو اس قدر صاف ہے وہ نفی میں جواب دیتا ہے

لہ Creando infunditur. infundendo Creatur=By creating it is infused & by infusion it is created

باب ۲ فصل ۔

اور ایک ایسی دلیل پیش کرتا ہے جس سے ہمیں حیرت ہوتی ہے "یعنی "عقل فعال ایک نور کے مانند ہے۔ لیکن ان مختلف افراد میں جو اس سے کسب نور کرتے ہیں اکیلی وہی ایک روشنی نہیں ہے۔ اس لئے اکیلی وہی ایک عقل فعال ہر ایک فرد میں جلوہ گر نہیں ہے۔ مگر یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سینٹ طامس نے اس قسم کے حل کے اہم نتائج کو بھی محسوس کر لیا تھا یا نہیں اس لئے کہ خود اپنے سامنے وہ یہ سوال پیش کرتا ہے کہ "کیا ایک آدمی دوسرے آدمی کو سبق دیسکتا ہے اور پھر ابن رشد کے آراء پر نہایت انصاف کے ساتھ حسب ذیل تنقید کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے اس میں شک نہیں کہ اگر ہم خارجی شے کے صرف ایک ہونے کا خیال کریں تو استاد و شاگرد دونوں کا علم یکساں ہوگا لیکن واقعہ علم جو ایک ذہنی شے ہے بہ لحاظ موضوعات مختلف ہوا کرتا ہے"

سینٹ طامس مسئلہ اتصال عقل فعال اور ادراک جواہر منفصلہ کے مسئلہ میں ابن رشد کا اپنے آپ کو کچھ کم مخالف نہیں ظاہر کرتا۔ وہ کہتا ہے "ابن رشد یہ خیال کرتا ہے کہ اس زندگی کے اختتام پر آدمی عقل فعال سے اپنے اتصال کی وجہ سے متفرق اشیاء کے ادراک کرلنے کے قابل ہو جاتا ہے کیونکہ عقل فعال منفصل ہونے کے وجہ سے قدرتی طور پر متفرق اشیاء کا ادراک کرتی رہتی ہے۔ یہ قابلیت اس طرح کی ہوتی ہے کہ عقل فعال ہم سے متصل ہو کر متفرق اشیاء کو ہمارے ادراک میں اسی طرح لاتی ہے جس طرح کہ عقل بالقوۃ ہم سے اتصال پذیر ہو کر مادی اشیاء کا ادراک ہم میں پیدا کرتی رہتی ہے"

"عقل فعال سے یہ اتصال ادراک معقولات کے ذریعہ سے پیدا ہوتا ہے۔ جس قدر زیادہ ہم معقولات کا ادراک کرینگے اسی قدر یہ اتصال قریب ہوتا جائیگا۔ جب ہم تمام معقولات کے ادراک تک پہنچ جائینگے تو یہ اتصال کامل ہو جائیگا۔ اس وقت عقل فعال کی مدد سے ہم تمام مادی اور غیر مادی اشیاء کا علم حاصل کر سکینگے جو اعلیٰ درجہ کی نعمت ہے"

ابن رشد کے اس نظریہ کے مقابل سینٹ طامس حکمائے مشائین کا یہ اصول پیش کرتا ہے کہ ہم کسی شے کا ادراک بغیر ان کے شبیہ و مثال کے نہیں کر سکتے

باب ۲ فصل ۷

لیکن دجواہر منفصلہ یعنی) کسی جسمانی شبح و مثال سے ادراک نہیں کی جاسکتی۔ اپنے احساسات کے متعلق جو ہماری معلومات ہیں ان کی اور زیادہ چھان بین کرنے اور مزید دقت نظری سے کام لینے کے بعد بھی کیا ہم جیساکہ ابن باجہ کا خیال ہے علم کی اعلیٰ ترین منزل تک کم سے کم پہنچ سکتے ہیں یا نہیں پھر بھی نہیں پہنچ سکتے۔ کیونکہ تمثال کتنی ہی لطیف کیوں نہو ایک متفرق جوہر کی قائمقامی نہیں کرسکتی سینٹ طامس کے مدرسہ کے مذہبی میلان کو ایسے من مانے نظریہ سے خوف کھانا چاہئے۔ درحقیقت کتاب المجموعہ[1] اسلام کے تیسرے حصہ ہیں جسے اس نیک سیرت عالم ربانی نے نہیں بلکہ اس کے شاگرد پیری داورنی[2] نے کتاب الفتاوی[3] کے مقالہ چہارم کی شرح سے جمع کیا ہے ہم بہ اعانت سینٹ ڈینس[4] جو عدالت ایریوپیگس[5] کا ایک رکن تھا یہ ثابت کرسکتے ہیں کہ عقل انسانی یہ قابلیت رکھتی ہے کہ خدا کا جلوہ خود اسی کی اپنی ذات میں دیکھ سکے۔ لیکن یہ جلوہ کیونکر نظر آسکتا ہے؟ کسی امتیازی خصوصیت بالکہ آفرینی سے یہ ممکن نہیں ہے کہ عقل جوہر سے جدا ہوسکے جیساکہ فارابی اور ابن باجہ کا خیال ہے اور نہ ایسے نقش وارتسام کے ذریعہ سے جوکہ جوہر متفرقہ عقل پر مترتب کرے یہ ممکن ہے کہ جیساکہ ابن سینا کا خیال ہے۔ یہ صرف خود جوہر کے ساتھ بلاواسطہ اتصال حاصل ہونے سے ممکن ہے رسالہ ابن رشد اور اسکندر افرودیسی بیان کرتے ہیں اس اتصال میں متفرق جوہر مادہ اور صورت دونوں کا وقت واحد میں کام دیتا ہے۔ یہ مُدرِک و مُدرَک دونوں ہے۔ سینٹ طامس کا شاگرد سلسلۂ کلام میں کہہ جاتا ہے کہ دوسرے متفرق جوہروں کا حال جو کچھ بھی ہو مگر ہمیں تسلیم کرنا پڑیگا کہ ذات ربانی کا جلوہ اسی طرح نظر آسکتا ہے جیساکہ ابھی بیان کیا گیا۔ جس وقت عقل

---

[1] Somme المجموعہ

[2] Pierre d' Auvergne

[3] Book of Sentences

[4] Saint Denys

[5] ایریوپیگس (Areopagus) ایتھنس کی سب سے بڑی عدالت کا نام ہے چونکہ اسکے اجلاس کوہ مریخ پر ہوا کرتے تھے اسلئے یہ نام پڑا۔ ایریوپیگس کے لفظی معنی یونانی زبان میں کوہ مریخ کے ہیں ۱۲۔

باب۲ فصل۴

ذات ربانی کے جلوہ کو ادراک کرتی ہے تو یہ ذات اس کے ساتھ وہی نسبت رکھتی ہے جو صورت کو مادہ کے ساتھ ہے اور جو نور کو الوان کے ساتھ ہوتی ہے پس مادی اشیاء کبھی بھی عقل کی صورت نہیں بن سکتیں اس لئے کہ مادہ کسی دوسرے جوہر کی صورت نہیں بن سکتا۔ لیکن یہ صرف اسی وقت ممکن ہے کہ جبکہ ایک ایسی ہستی کا سوال درپیش ہو جسمیں ہر شے "قابل ادراک ہو۔ یہی وجہ ہے کہ کتاب الفتاوی[1] کے مصنف (یعنی سینٹ طامس) نے بیان کیا ہے کہ جسم و روح کا اتصال روح و خدا کے اتصال کی ایک شبیہ ہے۔ اس سے یہ شبہہ وارد ہو سکتا ہے کہ سینٹ طامس نے بھی شاید اپنے شاگرد کی مانند اس حد تک رواداری و اغماض نظر سے کام لیا ہے کہ کہ ایک مذہبی عقیدہ کی توضیح میں بھی ابن رشد کے قول کو تسلیم کر لیا ہے"

ابن رشد پر جو کچھ حملے کیئے گئے ہیں وہ سینٹ طامس اور مدرسۂ ڈامی نیکی دونوں نے متفقہ طور پر کئے ہیں اور مقصود یہ ہے کہ شارحین ابن رشد اور خصوصاً عربوں کو بھینٹ چڑھا کر فلسفۂ مشائیین کو کسی قدر موافق مذہب ظاہر کیا جائے۔ اُس وقت سے یہ برابر کوشش ہوتی رہی ہے کہ ارسطو روح کو غیر قابل فنا تسلیم کرتا تھا اور فطری مذہب کے دیگر عقائد پر بھی ایمان رکھتا تھا۔ ان چند سخت الفاظ کے علاوہ جو سینٹ طامس نے اپنے رسالۂ اتحاد عقل[2] میں استعمال کئے ہیں وہ کسی جگہ ابن رشد کو ملحد نہیں کہتا اور کہیں ایسا غضب و غصہ ظاہر نہیں کرتا جو ریمانڈ للی[3] اور پیٹرارکا[4] نے ظاہر کیا ہے سینٹ طامس اور نیز ڈینٹی[5] کے نزدیک ابن رشد ایک کافر حکیم ہے۔ جس پر ترس کھانا چاہیئے نہ کہ ملحد و بے دین جس پر لعنت بھیجنا چاہیئے وہ اسی قدر زیادہ ابن رشد کا رہین فیضان ہے کہ اسے بُرا نہیں کہنا چاہتا۔ علاوہ اس کے زمانہ تک ابھی ابن رشد ارتداد و بیدینی کا

ا‍ه Book of Sentences

۲ه De unitate intellectus

۳ه Raymond Lulle

۴ه Petrarca

۵ه Dante

باب ۲ فصل ۷

علمبردار نہیں قرار پایا تھا۔ اور جہنم[۱] کے درکہ مستدیرہ میں اس وقت تک نہیں پہنچایا گیا تھا۔

فصل (۸)

مدرسہ ڈامی نیکی کی مخالفت

حکمائے مدرسین کی تاریخ کا اگر ہم مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ مدرسہ ڈامی نیکی[۲] نے بکرات و مرات مسائل حکمائے عرب کے ساتھ نہایت جوش کے ساتھ اظہار نفرت کیا ہے جن مسائل کو ریماند مارٹینی[۳] نے اپنی کتاب پوئنارڈ[۴] کے حصۂ اول میں اہل مراکش کی طرف منسوب کیا ہے وہ محض فلسفۂ عرب اور خاصکر ابن رشد کے مسائل ہیں جنھیں ریمانڈ نے خالص عقائد و مذہب اسلامیہ تصور کیا ہے ریمانڈ کے تمام دلائل غزالی سے ماخوذ ہیں۔ اس خوشہ چینی کی وجہ یہ بیان کرتا ہے کہ ایک حکیم کو ایک حکیم ہی کے قول کو نقل کرکے جواب دینا درست ہے۔ کل اٹھارہ دلیلیں قدم عالم کے متعلق اس نے پیش کی ہیں ان میں سے ساتھ ذات الٰہی کے متعلق سات مخلوق سے متعلق اور چار مخالفین کے اقوال کی تائید میں لیکن ان اٹھارہ دلیلوں کی تردید بھی اُسی طرح کی قوی اٹھارہ دلیلوں سے کی ہے کہ

یہاں تک تو وزن بالکل برابر ہے لیکن اس کی طرف سے مسئلۂ حدوث عالم کی تائید میں پانچ دلیلیں اور پیش کی جاتی ہیں تاکہ اِدھر کی جیت رہے لیکن یہ پانچوں دلیلیں بالکل ایک قضیہ لازمیہ کے مانند نہیں ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ اس معاملہ میں

۱؎ Inferno

۲؎ Dominican School

۲؎ دینٹی نے ایک کتاب ڈوائن کامیڈی لکھی ہے جسکے ایک جزو کا نام انفرنو یعنی جہنم ہے۔ اسمیں اس نے مخالفین مذہب عیسوی کو جگہیں دی ہیں۔ اسی کی طرف یہاں اشارہ ہے ۱۲۔

۳؎ Raymond Martini

۴؎ Poignard

باب۲ فصل۸

صرف عقائد مذہبیہ ایسی چیزیں ہیں جو شک سے نجات دلا سکتے ہیں۔ وحدانیت نفوس کے مسئلہ پر ریمانڈ نے کسی قدر کم احتیاط کے ساتھ بحث کی ہے اس کا قول ہے کہ ابن رشد نے اس بے اعتدالی کو ارسطاطالیس سے نہیں بلکہ افلاطون سے اخذ کیا ہے۔ ریمانڈ زور کے ساتھ معقولیات کی مدد سے اس عقیدہ کی تردید کرتا ہے جو ذات باری تعالیٰ کی تحدید کرتا ہے اور اس ذات اقدس سے اندرونی اشیاء کے علم کو سلب کر لیتا ہے سینٹ طامس کی طرح ریمانڈ مارٹینی[1] بھی مسئلہ تعدد و تفریق کو جسم سے متعلق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ جو نسبت جسم و روح میں ہوتی ہے اور جو تعلق ان دونوں میں باہم ہوتا ہے اُسی کے لحاظ سے یہ اصول ان سے متعلق ہوتا ہے۔ گائیلس ڈی لیسینس[2] برنارڈ ڈی ٹریلیا[3] اور ہیورنیڈ نیلاک[4] نے بھی کچھ کم سرگرمی کے ساتھ طامس کے نظریہ تفرید کی تائید میں اور اتصال عقل کے خلاف لڑائی نہیں لڑی۔ برنارڈ ڈی ٹریلا کے مسائل نفس[5] میں مسائل اہل عرب کی طویل تفصیلات ہی کو اختیار کیا گیا ہے اور ہمیشہ ان کا حل غیر مذہب حکماء کے خلاف کیا ہے۔ ڈیورینڈ ڈی سینٹ پورین[6] گو فلسفۂ طامس کا مشہور مخالف ہے تاہم ابن رشد کے مسئلہ کی طامس ہی کے مانند مخالفت کرتا ہے اور اپنے خیال میں گویا اس طرح فلسفۂ خارجیت (ریالزم) کی تائید کرتا ہے ہنری ڈی گرانڈ[7] جو خود مدرسۂ ڈامی نیکی سے منحرف ہے اُس مسئلہ کی سخت مخالفت کرتا ہے جس میں فاعل کو جدا تصور کر کے یہ بیان کیا جاتا ہے کہ قلب انسانی پر اس کی فیوض حکمت اسی طرح جاری اور متمکن ہوتے ہیں جیسے کہ مہر اپنا نقش موم پر منقش کرتی ہے عقل خود

---

[1] Raymond Martini

[2] Gilles de Lessiness

[3] Bernard de Trilia

[4] Havre Nedellec

[5] Questions on the Soul

[6] Durand de Saint Poureain

[7] Henri de Grand

ہمارا ایک جزو ہے حکمت کا م و تجربہ کا نتیجہ ہے۔ اپنی کتاب مجموعۂ عقاید مذہبی[1] اور اپنے رسالہ الشذرات[1] میں وہ معمولی عقل کے مسئلہ کی متعدد مقامات پر تردید کرتا ہے اور خود کہتا ہے کہ علمائے مذہبی کی ایک مجلس ۱۲۷۰ء میں اسقف اعظم ٹمپیر کے مکان میں منعقد ہوئی تھی جس میں یہ بھی شریک تھا۔ اس مجلس میں فلسفۂ ابن رشد کو برا کہا گیا اور اسے مردود ٹھہرایا گیا تھا۔ ڈینٹی[2] نے بھی جو اکثر وجوہ مدرسۂ ڈامی نیکی سے تعلق رکھتا تھا دیگر علمائے مذہب کی طرح اپنا یہ فرض خیال کیا کہ ابن رشد کو اپنی لعن وطامت کا نشانہ بنائے۔ اسٹیس[3] نے زار تولید اشیا کو ابھی اس سے بیان ہی کیا تھا کہ وہ حیرت سے کہنے لگتا ہے کہ دیکھے جنین حیوانی انسان بن جاتا ہے! تم ایسے ابھی نر و مادہ بھی نہیں کہہ سکتے یہ وہ مقام ہے جس نے تم سے زیادہ لائق لوگوں کو جادۂ مستقیم سے بھٹکا دیا ہے" چونکہ اس نے عقل بالقوہ کو کسی عضو سے وابستہ نہیں پایا اس لئے اپنے نظریہ میں اس کو روح سے بالکل جدا کر دیا وہ کہتا ہے کہ اپنے قلب کا دروازہ حق کے لئے وا کرو جس وقت حالت جنین میں تمہارے دماغ کے جوڑ مکمل ہو جاتے ہیں تو محرک اول نہایت خوشی سے فطرت کی اس صنعت بالغہ کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ اور ایک دم نو کو جو تاثیرات سے معمور ہوتا ہے اس میں پھونکتا ہے۔ یہ دم نو اپنے جوہر کی طرف ان تمام اشیاء کو جو فعل کرنے والی ہوتی ہیں جذب کرتا ہے اور ایک انوکھی روح کو خلق کرتا ہے جس کی صفت یہ ہے کہ زندہ رہتی ہے محسوس کرتی ہے اور اپنا عکس ڈالتی ہے۔ یہ الفاظ تمہیں اچنبے میں نہ ڈالیں اس لئے مثال کے طور پر آفتاب کی حرارت کو دیکھو جو انگوروں کی رطوبت سے مل کر شراب بناتی ہے۔ جب لیکیسس[4] کے پاس رشتۂ حیات ختم ہو جاتا ہے۔ تو روح جسم سے علیحدہ ہو جاتی ہے۔

[1] Summa Theologiae — Quadlibeta

[2] Dante

[3] Staee

[4] Lachesis ۔ لیکیسس قضا و قدر کی ان تین دیبیوں میں سے ایک دیبی ہے جو ہر انسان پر اسکی قسمت کو مقرر کرتی ہے یہ وہی رشتۂ حیات کو اس لکڑی میں سے لیکر جو کلاتھو کے ہاتھ میں ہے کاتتی رہتی ہے

باب ۲ فصل ۱

باب ۲ فصل ۸

اور یہ انسانی اور ربّانی خصوصیات اپنے ساتھ لیجاتی ہے۔ دوسرے قوٰی اس وقت گونگے ہوجاتے ہیں مگر قوائے حافظہ۔ ادراک وارادہ برخلاف اس کے زیادہ تیز ہوجاتے ہیں[۱]۔
یہ کون حکیم ہے جسے ڈینٹی اپنے سے زیادہ عالم تسلیم کرتا ہے۔ بن دینو ڈیمولا[۱] کہتا ہے کہ اس کی مراد ابن رشد سے ہے۔ اس کے بعد وہ ابن رشد کے نظریۂ عقل کو نہایت تفصیل اور وضاحت کے ساتھ بیان کرتا ہے اور ساتھ ہی یہ کہدیتا ہے کہ جس طرح اس حکیم کے اور نظریات غلط ہیں اسی طرح یہ بھی غلط ہے۔

علاوہ بریں بن دینو کا گمان ہے کہ ابن رشد پر لعنت بھیجنے اور اسے بُرا کہنے کی ابتدا کہاں سے ہوئی اس کا اس نے پتا لگالیا ہے۔ ڈینٹی ریڑ علمائے مدرسۂ ڈامی نیکی کے مانند ابن رشد کو شارح اعظم اور حکیم ارسطاطالیس کا مسلم ترجمان سمجھتا ہے اس کے ساتھ ساتھ ایک خطرناک نظام کا کافر وملحد بانی بھی خیال کرتا ہے۔ کان ویٹیں[۲] بھی ڈینٹی کتاب النفس کی شرح کا عزت سے ذکر کرتا ہے۔ غالباً اس نے ابن رشد کے فلسفہ کو کوچہ فوار[۳] میں سائیگر[۴] سے پڑھا ہوگا اور یہ خیال کرکے کہ اس کا اُستاد اسے کیا خیال کرتا تھا جہنم (انفرنو[۵]) کے اس عزت کے قابل ملک میں جگہ دی ہے۔ جہاں بہت افسوس کے ساتھ اور بھی بڑے بڑے لوگوں کو جنھیں اس کا مذہب حصول نجات سے محروم کرتا ہے۔ اس نے جگہ دی ہے مثلاً حکیم اقلیدس بطلیموس۔ بقراط۔ ابن سینا جالینوس۔ ابن رشد کو

فصل (۹)

گائیلس ڈی روم کی مخالفت۔

گائیلس ڈی روم[۶] اس کا مستحق ہے کہ اُسے گوئی لام ڈاڈورنی[۷] البرٹ اور سینٹ طامس

---

۱ d'Imola Benvenuto

۲ Convits

۳ Fovarre

۴ Siger

۵ Inferno

۶ Gilles de Rome

۷ d'Auvergne Guillaume

باب ۲ فصل ۹

کے ساتھ فلسفۂ ابن رشد کا سب سے زیادہ کھلا کھلا مخالف کہا جائے۔ اس کا رسالہ اغلاط الفلاسفہ[1] سرتاسر مسائل کفر و الحاد کی ایک فہرست ہے جو فلاسفۂ عرب مثلاً کندی۔ ابن سینا۔ ابن رشد اور ہیمونی کی تحریرات سے اخذ کئے گئے ہیں۔ فلسفۂ ابن رشد کو یہاں ایک بالکل ہی نئی روشنی میں پیش کیا جاتا ہے۔ گائیلس ڈی روم کے مطابق ابن رشد کو ہرسہ مذاہب عظمیٰ (یعنی مذہب یہود و نصاریٰ و اسلام) کی اہانت کرنیوالا اور اس مسئلہ کا ایجاد کرنیوالا خیال کیا جاتا ہے کہ تمام مذاہب گو وہ فائدہ سے خالی نہ ہوں مگر جھوٹے ہیں۔ علاوہ اس کے ابن رشد کے خیالات کی اس نے جو ترجمانی کی ہے وہ بالکل اپنے ذاتی نقطۂ نظر سے کی ہے۔ گائیلس قلم ہاتھ میں لیکر شرح مقالۂ دوازدہم مابعد الطبیعیات کو پڑھتا جاتا تھا اور جو مسئلے اس کی سمجھ میں نہیں آتے یا جو اس کے کانوں کو بھلے نہیں معلوم ہوتے تھے ایک جگہ جمع کرتا جاتا تھا۔

گائیلس ڈی روم کی تصنیفات میں ہم دیکھتے ہیں کہ رسالوں کی ایک بڑی تعداد ہے جو فلسفۂ ابن رشد کی ہر ایک غلطی کی تردید میں بطور خاص لکھے گئے ہیں مثلاً رسالہ الافلاک علی رد ابن رشد رسالہ بر عقل امکانی۔ مسائل افلاک علی خلاف ابن رشد[2] وغیرہ گائیلس نے ان مختلف رسالوں کو اپنی کتاب الشذرات[3] (گواڈلی بیٹا) میں جمع کیا ہے۔ وہ مضامین جو اس مجموعہ میں مسئلۂ وحدت عقل پر لکھے گئے ہیں انھیں تاریخ فلسفۂ ابن رشد میں کسی قدر اہمیت حاصل ہے کیونکہ ایک عرصۂ دراز تک ان لوگوں کو جو ابن رشد کی سوانح زندگی اور اس کے مسائل کا ذکر کرتے رہے ہیں ان سے لطف حاصل ہوتا رہا ہے حتیٰ کہ لیبنیتز[4] بھی معلوم ہوتا ہے کہ ابن رشد سے صرف ذیل کی عبارت کی وجہ سے روشناس ہوا ہے۔ گائیلس اُس دلیل کی تقریباً اصل عبارت نقل کر دیتا ہے جو علمائے مذہب میں سے اگسٹائین[5] نے ابن رشد کی طرف منسوب کی تھی یعنی چونکہ عالم قدیم

---

[1] De Erroribus Philosophorum

[2] De Materia Coeli contra Averroem De intellctu possibili Quaestis Aurea contra Averoym

[3] Quodlibeta

[4] Leibnity

[5] Augustine

باب ۲ فصل ۴

ہے پس اگر آدمی کے ساتھ ایک عقل الگ الگ منسوب کرینگے تو ابتدائے آفرینش سے عقول انفرادی کی ایک غیر محدود تعداد ہو جائیگی۔ اور اگر ہم یہ بھی تسلیم کریں کہ یہ عقول انفرادی غیر فانی ہیں تو ہمیں ایک غیر محدود زمانۂ تعطل وبیکاری تصور کرنا پڑیگا۔ جس سے تناقض لازم آتا ہے۔ گاٹیلس یہ پورے طور پر تسلیم کرتا ہے کہ ارسطو نے عقول کی انفرادیت کو تسلیم کیا ہے لیکن یہ بھی کہتا ہے کہ اس نے اس وقت کا کافی اندازہ نہیں کیا تھا آخر وہ بھی تو انسان ہی تھا اس لئے شاید ان تمام نتائج کا احساس نہیں کیا جو اس اصول سے پیدا ہو سکتے ہیں لیکن اس کا شارح ابن رشد جو ایسے زمانہ میں گزرا ہے جبکہ مذہب عیسوی رائج تھا حتی کہ لوگوں نے اس کے لڑکوں کو شہنشاہ فریڈرک کے دربار میں دیکھا ہے، اس مسئلہ کے مشکلات کو ضرور محسوس کرتا ہوگا۔ ہم آگے چلکر یہ بتائینگے کہ گاٹیلس ڈی روم نے یا اس کے تصنیفات میں تصرف کرنے والوں نے یہ ایک گپ مشہور کردی تھی کہ ابن رشد کے لڑکے ہوہنس ٹافنس[1] کے دربار میں گئے تھے۔ گاٹیلس بھی مسئلہ اتصال کو جس طور پر کہ ابن رشد نے بیان کیا ہے رد کرنے میں کچھ کم سرگرمی نہیں ظاہر کرتا۔ انسان اس عالم میں جواہر منفصلہ کا ادراک نہیں کرسکتا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ عقل انواع ذی حسیہ کے پرے نہیں جاسکتی مگر جواہر منفصلہ کے کوئی انواع نہیں ہیں۔ ہمارا ان سے ایسا ہی تعلق ہے جیسا کہ نابینا کا الوان سے ہوتا ہے۔ صرف فرق اتنا ہے کہ ہم ان کی خصوصیت امتیازی سے ناواقف ہیں لیکن یہ جانتے ہیں کہ ان کا وجود ہے اور انکا وجود اور انکے متعلق استدلال وقیاس سے کام لے سکتے ہیں لیکن نابینا بوجہ عدم ابصارت نہ رنگوں کو جانتا ہے اور نہ ان کی خصوصیت امتیازی کو سمجھ سکتا ہے اور نہ ان کے متعلق قیاس کر سکتا ہے؟

جیرارڈ ڈی سین[2] جو گاٹیلس کا شاگرد تھا اپنے استاد پر برابر اعتراض کرتا ہے اور چودھویں صدی کے نصف اول میں مدرسۂ اگسٹائن کے مخالف عرب روایات کی حمایت کرتا رہتا ہے نکولس ایمریک[3] نے اپنی کتاب دستور العمل محققین میں جہاں تک

[1] Hohenstanfeus
[2] Gerard de Sienne
[3] Nicolas Evmeric

باب ۲ فصل ۹

فلسفۂ عرب سے اور خصوصاً ابن رشد سے تعلق ہے گانیلس ڈی روم کے رسالہ اخلاط فلاسفہ کو تقریباً بہ لفظہ نقل کیا ہے۔ ایمریک مابعد الطبیعیات کے پیچھے اپنے تئیں پریشان نہیں کرتا۔ وحدت نفوس کے مسئلہ کو وہ کفر و الحاد سمجھتا ہے کیونکہ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ یہودا کی مردود روح اور مقدس پطرس کی روح دونوں ایک ہی ہو جائینگی۔ اصلی ابن رشد ایک بدعتی اور ملحد ابن رشد کے پردہ میں کہیں کا کہیں غائب ہوگیا ہے۔ یہ کافر تخلیق عالم۔ رب العباد فوق الانسانی وحی۔ تثلیث۔ اثر دعا۔ صدقہ عبادت کا عام طریقہ (نسٹیلینی)، عدم فنا اور حشر و نشر سب سے انکار کرتا ہے اور سب سے زیادہ نعمت عیش و عیاشی اور نفس پرستی میں سمجھتا ہے ؎

فصل (۱۰)

ریمانڈ للی کی مخالفت

لیکن فلسفۂ ابن رشد کے مقابلہ میں یہ جو جنگ مقدس جاری تھی اسمیں ریمانڈ للی بلاشک و شبہہ ہیرو نظر آتا ہے اس کی رائے میں فلسفۂ ابن رشد مذہب اسلام کا فلسفیانہ رُخ ہے ریمانڈ للی کا مقصد زندگی سب کو معلوم ہے کہ مذہب اسلام کو برباد کرنا تھا۔ للی کا جوش سنہ ۱۳۱۰ء تا ۱۳۱۱ء، و سنہ ۱۳۱۲ء میں حد بحران تک پہنچ گیا تھا کبھی ہم اُسے پیرس میں دیکھتے ہیں کبھی وائنا میں۔ کبھی۔ مانٹی پیلیر میں کبھی جنیوا میں اور کبھی نیپلس میں اور کبھی پیزا میں اور اسی خیال میں منہمک کہ کس طرح اپنے فن عظیم کے ساحرانہ دائروں کو باہم ملا کر ابن رشد اور پیغمبر اسلام کی تردید کرسکے۔ سنہ ۱۳۱۱ء وہ پوپ کلیمینٹ پنجم کے سامنے تین درخواستیں پیش کرتا ہے کہ مذہب اسلام کے استیصال کے لئے ایک فوجی طبقہ قائم کیا جائے۔ عربی زبان کی تحصیل کے لئے دار العلوم قائم کئے جائیں اور ابن رشد اور

---

۱ Directorium Inquisitorum

۲ Raymond Lulle

۳ Montpellier

باب ۲ فصل ۱

اس کے طرفداروں کے خلاف فتوے دئے جائیں۔ ریمانڈ چاہتا تھا کہ مدرسوں سے ابن رشد کے تصنیفات کا پڑھانا یکلخت اٹھا دیا جائے اور تمام عیسائیوں کو ان کے مطالعہ کی سخت ممانعت کردی جائے لیکن یہ نہیں ظاہر ہوتا کہ مجلس نے ان مطالبات میں سے کسی ایک پر بھی غور کیا ہو گا

فلسفۂ ابن رشد کے خلاف لُلّی کی جد و جہد کا پیرس بطور خاص جولانگاہ بن گیا تھا۔ سنہ ۱۳۱۰ء سے سنہ ۱۳۱۲ء تک جو کچھ اس نے زبانی بحث و مباحث کئے ان سب کو متعدد چھوٹے چھوٹے رسالوں میں جمع کیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ان رسالوں میں سب سے زیادہ جدت ذہن کا نمونہ وہ رسالہ ہے جس کا نام نالہ و فریاد دوازدہ اصولہائے فلسفہ بر پیروان ابن رشد ہے[1] اس پر سنہ ۱۳۱۰ء مقام پیرس تاریخ درج ہے اور فلپ[2] کی یل کر تلپ ہے جو کے نام معنون کیا گیا ہے ریمانڈ اس زمانہ کے مذاق استعارہ پسندی کے مطابق شاہزادی فلاسفی کو سامنے لاکھڑا کرتا ہے جو ان بے اعتدالیوں پر فریاد کرتی ہے جو پیروان ابن رشد ایک نام سے کرتی ہیں یعنی وہ مخصوص مسئلہ کہ بعض چیزیں نور فطرت کی روشنی میں تو غلط نظر آتی ہیں مگر فلسفہ کی روشنی میں دیکھا جائے تو صحیح دکھائی دیتی ہیں۔ شاہزادی فلاسفی اصول دوازدہ کے سامنے اقرار کرتی ہے کہ میں نے کبھی ایسے حماقت آمیز خیالات کو جگہ نہیں دی۔ وہ کہتی ہے کہ میں مذہب کی صرف ایک ناچیز لونڈی ہوں۔ مجھ بدنصیب سے یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ اس کے مقابلہ کے لئے کھڑی ہوں؟ کہاں ہیں وہ مقدس علما، اب آئیں اور میری مدد کریں" لوگ ریمانڈ کے اور رسالوں سے بھی مضامین نقل کرتے ہیں جو پیروان ابن رشد کی مخالفت میں لکھے گئے ہیں اور جو اکثر میجاری[3] کا کی خانقاہ سینٹ فرانسس میں غیر مطبوعہ پائے گئے ہیں۔ ان میں ایک

---

[1] De lamentatione duodecim principiorum Philosopise contra Averroistas

[2] Philippe le bel

[3] Majorica میجاریکا بحر متوسط کے جزیرہ کا نام ہے جنھیں جزائر بلیاریکہ (Balearic) بھی کہتے ہیں ۱۲

رسالہ کا نام ہے "کتاب الولادت" یا "علی ولادت[1] طفل عیسی" اسے بھی فلپ[2] ڈی بل کے نام معنون کیا گیا ہے۔ ریمانڈ کے سوانح نگار کہتے ہیں کہ ابن رشد کی تردید میں یہ سب سے زیادہ سخت تحریر ہے۔ دیگر رسالوں کے نام یہ ہیں: "کتاب فتاوائے[1] لعنت بر اغلاط ابن رشد"۔ مناظرۂ[2] ریمانڈ و پیروانِ ابن رشد بر پنج سوالات"۔ یہ رسالہ اس عبارت سے شروع ہوتا ہے: "پیرس میں یہ ایک بڑی بحث پیش تھی....." "رسالہ[3] بر اختلافات ریمانڈ و پیروانِ ابن رشد بر یکصد قیاسات متعلق بر اسرار تثلیت"۔ (پیرس فروری ۱۳۱۲ء) اس رسالہ کی ابتدا یوں کی ہے: "یہ اتفاق ہوتا ہے کہ پیروانِ ریمانڈ....." "رسالہ بر وجود باری تعالیٰ و افعال او علی رد ابن رشد" (پیرس ۱۳۱۱ء) رسالہ بر اغلاط ابن رشد۔ جو مجلس وائنا کے زمانہ میں ترتیب دیا گیا تھا۔ فن اسرار مذہب و فلسفہ بر خلاف ابن رشد"۔ "رسالہ بر ابطال آنہا کہ عالم را قدیم می گویند"۔ رسالہ "بر علت و معلول"۔ یہ رسالہ اس عبارت سے شروع ہوتا ہے: "ریمانڈ اور ابن رشد پیرس میں یہ بحث کر رہے تھے....." "رسالہ بر این مضمون کہ آیا پیرو مذہب عیسوی (کیتھولیک) حل و پامال می تواں کرد آں ہمہ اعتراضہا را کہ کفار بر مذہب مقدس کیتھولیک می آرند" (پیرس اگست ۱۳۱۱ء)۔ "اقرار نامہ بر شکل مکالمہ کہ مشتمل است بر دویست و ہیجدہ آرائے باطلہ بعضی از فلاسفہ کہ اسقف پیرس آنہا را ملعون گفتہ است"۔ اس کے سوانح نگار ریمانڈ کے وعظوں کا بھی ذکر کرتے ہیں جو ابن رشد کے خلاف اس نے دیئے تھے۔ یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس چیز سے ریمانڈ للی کو اس قدر برہمی ہوئی وہ رشدیان پیرس کے مسائل کا وہ جزو ہے جو حقائق مذہبی و حقائق فلسفی میں تمیز قائم کرتا ہے یہ وہ تمیز ہے جسے زمانہ احیاء علوم کے اطالوی پیروانِ ابن رشد نے بڑی شد و مد کے ساتھ قائم کیا تھا اور جو تیرھویں صدی عیسوی سے لیکر سترھویں صدی تک کفر و الحاد کا چارہ آئینہ بنا رہا۔ علی حتمی طور پر بلکہ کسی قدر سختی کے ساتھ اس استدلال پر جما رہا ہے کہ اگر مذہب عیسوی کے عقائد عقل کی نگاہ میں مہمل تھے اور ان کا سمجھنا غیر ممکن تھا تو یہ ممکن نہیں کہ انھیں کسی اور

---

[1] A liber Natalis or De Natali pueri jesu

[2] • Philippe de bel

باب ۲
فصل ۱

نقطۂ نظر سے عنی کہا جا سکے۔ غرضکہ اس پریشان دماغ کے منطقی مغالطوں میں ٹھیٹ سے ٹھیٹ معقولیت اور متجاوز عن الاعتدال صوفیت دونوں سراب کی طرح یکے بعد دیگرے جلوہ ریز نظر آتی ہیں ؟

فصل (۱۱)

مدرسۂ سینٹ فرانسس میں فلسفۂ ابن رشد

اس طریق پر تیرھویں صدی عیسوی کے معزز سے معزز علماء بھی فلسفۂ ابن رشد کی مخالفت میں متفق ہو گئے مگر ان کی بحث و مباحث کے انداز کو دیکھکر یہ نہیں پایا جاتا کہ ان کی نزاعات بے ضرورت تھیں اور کسی جماعت مخالفین کی طرف ان کا روئے سخن نہ تھا۔ حکمائے مدرسین میں جو لوگ حامی مذہب تھے اُن کے پیش نظر واقعی ایک مدرسہ تھا جو اپنے مفسدہ انگیز مسائل کو ابن رشد کے نام کے پردہ میں شائع کیا کرتا تھا لیکن اس مدرسہ کی تلاش کہاں ہیں کرنا چاہئے۔ جس کی تصنیفات میں سے ایک بھی ہم تک نہیں پہنچی تاہم بڑا اس کے کہ اپنے قیاس کو غلط طریق پر کام میں لائیں یہ واضح کرنے کی ہم امید رکھتے ہیں کہ تیرھویں صدی عیسوی میں فلسفۂ ابن رشد کے دو مرکزوں کا پتہ ملتا ہے۔ یعنی مدرسۂ سینٹ فرانسس اور بالخصوص دار العلوم پیرس ؟

عام طور پر اگر دیکھا جائے تو مدرسۂ سینٹ فرانسس بمقابلہ مدرسۂ ڈامی نیکی کے بہت ہی کم حامی مذہب نظر آتا ہے چونکہ اس کا آغاز عوام الناس کی تحریک پر ہوا تھا اس میں نہ کوئی ضابطہ تھا اور نہ قاعدہ اور اگر پادریوں سے کوئی تعلق رکھا گیا تھا تو وہ بہت ہی کم اور جو خیالات تھے وہ قاعدے اور سلسلۂ عہدہ داران مذہبی کے ضابطوں کے بہت کم پابند تھے یہ اس مدرسۂ سینٹ فرانسس کی ابتدائی خصوصیت تھی اور ہمیشہ باقی رہی۔ بخلاف اس کے پیروانِ مدرسۂ ڈامی نیکی جو ہدایت روستہ الکبریٰ سے حاصل کرتے تھے اس کی حرف بحرف وفا شعاری کے ساتھ تعمیل کرتے تھے۔ یہ لوگ تمام دنیا میں کلیسا کے وفادار شکاری کتوں کی طرح منکرین مذہب کا پیچھا کرتے پھرتے تھے اور الحاد کے مقابلہ میں قیاس سے کام لیکر انبار آتش کے ذریعہ سے

باب ۲ فصل ۱

جنگ کیا کرتے تھے بسلسلہ سینٹ فرانسیس میں برابر کوئی نہ کوئی ایسا پر جوش شخص پیدا ہوتا گیا ہے جسنے یہ دعوی کیا ہے کہ جو اصلاحیں کہ سینٹ مذکور نے کی تھیں اسکا ابھی تک خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا اور ان اصلاحوں کا مرتبہ پاپائے روم اور فرائیں دوستہ کلیریکی سے بھی بالاتر ہے۔ فرشتہ خصال سینٹ فرانسیس کا آنا بالکل صحیح معنی میں ایک دوسری مسیحیت کا آنا ہے جو ابتدائی زمانہ کی مسیحیت کی ہر شئے میں مشابہ ہے الا آنکہ غربت و افلاس میں بڑھی ہوئی ہے یہی وجہ ہے کہ تمام جمہوری اشتراکی تحریکات کا ابتدائی بیج اسی مدرسہ سینٹ فرانسیس کے جوش طبیعت میں اور نیز کثارئین[1]۔ جوسمیئن[2] اور بشارت دائمی کے معتقدین کے عقائد میں نظر آتا ہے۔ سینٹ فرانسیس کے تیسرے گروہ[3] مثلاً بیگارڈز[4] کو لارڈز[5]۔ بزوقس[6]۔ فریٹیشلی[7] اخوان روحانی۔ ہمبلین[8] (ہیومی لیز)۔ پاوزرلاڈنی[9] کو ڈامینیکیوں نے قید کر کے اور

---

[1] کثارئین (Catharists) یہ ایک معلحین کا فرقہ تھا جو کلیسائی روم کا سخت مخالف تھا اور بارھویں اور تیرھویں صدی میں ہوا ہے۔ عدالتہائے مذہبی نے اُس کا کامل استیصال کر دیا۔

[2] جوسمیئن Joachimites ۔ یہ لوگ جوشیم فلوری (المتوفی سنہ ۱۲۰۲ء) کے پیرو ہیں۔ یہ ایک نامعلوم سا شخص ہے جس زمانہ کی تقسیم تین حصوں میں کی ہے۔ پہلا حصّہ بعثت حضرت مسیح علیہ السلام تک کا زمانہ ہے۔ دوسرا حصّہ اسکے بعد سے سنہ ۱۲۶۰ء تک کا زمانہ ہے اور تیسرا حصہ انتہائے عالم تک ہے

[3] یہ تمام فرقوں کے نام ہیں جو مدرسہ سینٹ فرانسیس سے تعلق رکھتے تھے اور جنھیں ایک ایک کر کے نہایت بیرحمی اور سختی کے ساتھ عدالتہائے مذہبی نے فنا کر دیا۔

[4] Begaurd

[5] Collards

[6] Bizoques

[7] Fraticelli

[8] Humilies

[9] Pauvres de Lyon

باب ۲
فصل ۱۱

آگ میں جلا کر فنا کر دیا۔ یہی وجہ ہے جو بہادر محققین مذہب کی اتنی عظیم تعداد ہوئی ہے جو سب کے سب دربار روما کے مخالف تھے اور سینٹ فرانسیس کے پیرووں میں برابر ایسے لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں مثلاً براڈر ایلی[1] جین ڈولائیو[2]۔ ڈنس اسکاٹ[3]۔ اوکہم رسائیل ڈی پیڈوا[4] وغیرہ وغیرہ۔ یہ ایک سخت جنگ تھی جو فلسفۂ سینٹ طامس کے مقابلہ میں کرنا لازمی قرار پا گئی تھی۔ کیا یہ پاپائے روما کے قیود سے حصول آزادی کا پیش خیمہ نہیں تھا۔ کیا بالکل یقین تھا کہ ایک اتنے بڑے مرتبہ کے مستند عالم مذہب پر علانیہ حملہ کیا جائیگا جس کا نظام رفتہ رفتہ کلیسا کا نظام ہوتا جا رہا ہے۔ اور جس کے متعلق ایک پوپ نے جو خود مشرب ڈامی نیکی رکھتا تھا بلاشبہہ یہ کہا تھا کہ وہ جتنی اسکی کتابیں ہیں اُسی قدر اس نے کرامتیں دکھلائی ہیں،،

اسکندر ہیلی (الکزانڈر ڈی ہیلز[5]) جو مدرسۂ سینٹ فرانسیس کا بانی ہے اس نے حکمائے مدرسین میں سب سے پہلے فلسفۂ عرب کے سامنے سر تسلیم خم کیا اور اس کے اثر کو پھیلایا۔ جین ڈی لاروشیل[6] جو اس کا جانشین تھا اس نے بھی انھیں روایات کو قائم رکھا اور ابن سینا کے تمام نفسیات کو بجائے خود اختیار کر لیا موسیو ہوریو[7] نے نہایت انصاف سے یہ کہا ہے کہ ”سنہ ۱۲ء میں پیرس میں ایٹی این ٹمپلیر[8] نے جن مسائل کو برا ٹھہرایا ہے ان میں سے اکثر مدرسۂ سینٹ فرانسیس کے ہیں اور اسکندر ہیلی کے اکثر گستاخ تلامذہ نے ان شروح سے انھیں عاریت لیا ہے جو ترجمہ تک ابن سینا اور ابن رشد کی طرف

ے۱ Brother Elie

ے۲ Jean d'Olive

ے۳ Duns Scott

ے۴ Okkam Marsile de Padua Alexander

ے۵ Alexander

ے۶ Jean de la Rochelle

ے۷ [illegible]. Haurean

ے۸ Etienne Templier

باب ۲ فصل ۱۱

منسوب ہونے کی شہرت بدرکھتی تھیں اسی سال رابرٹ ڈی[1] کلورڈی لے جو ڈامی نیکی تھا اور کنٹربری کا اسقف اعظم تھا ایک مجلس میں جو اکسفورڈ میں منعقد ہوئی (جو اس زمانہ میں مدرسۂ سینٹ فرانسیس کا مرکز تھا) ان مسائل کے خلاف فتویٰ دیا ہے جو تقریباً وہی تھے جن کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس سب کے بعد یہ انکار نہیں کیا جا سکتا کہ اکسفورڈ ابن رشد کے اثر سے متاثر نہیں ہوا اور ہم باور کر سکتے ہیں کہ بعض وہ حملے جن کے مقابلہ میں گوئیلام[2] ڈاوورن۔ البرٹ اور سینٹ طامس لے اسقدر سختی کے ساتھ علم مخالفت بلند کیا تھا فرقۂ سینٹ فرانسیس سے تعلق رکھنے والے تھے ؛

موسیو کوزن[3] کی شائع کی ہوئی کتاب ثالث[4] کے ایک اہم فقرہ نے اس قیاس کو پختہ کر دیا ہے۔ مسئلۂ عقل فعال مفارق بالانسان اکسفورڈ میں ایک ایسے مسئلہ کی طرح پیش کیا جاتا ہے جو روایت درروایت چلا آتا ہو "عقل فعال اولاً خود ذات باری تعالےٰ ہے اور ثانیاً وہ ملایک ہیں جو ہمیں نور سے منور کر لیتے ہیں۔ روح کے ساتھ ذات باری تعالےٰ کو وہی نسبت ہے جو سورج کو آنکھوں کے ساتھ ہے اور فرشتے بمنزلہ کواکب کے ہیں"۔ بیکن کہتا ہے کہ "میں یہ محض اپنی ذاتی رائے کے اظہار کے لئے نہیں کہہ رہا ہوں بلکہ علم مذہب و فلسفہ میں جو ایک سب سے بڑی غلطی ہے اس کی تردید کے لئے پیش کرتا ہوں۔ زمانۂ حال کے لوگ (یعنے ڈامی نیکی مدرسہ کے علماء) کہتے ہیں کہ جو عقل کہ ہمارے نفوس پر عمل کرتی اور انھیں منور کرتی ہے وہ نفس ناطقہ کا ایک جزو ہے۔ یہ غلط اور مہمل ہے جیسا کہ میں لے اسناد پیش کر کے دلائل مسکتہ سے ثابت کیا ہے۔ گزشتہ نسل کے تمام فلاسفہ جن میں سے بعض ابھی تک بقید حیات ہیں عقل فعال کو ذات باری تعالیٰ کا[5] مرادف مانتے آئے ہیں۔ میں نے خود کلیسائے پیرس کے مقدس پادری موسیو گوئیلام داوران کو دار العلوم کے

---

[1]

[2] Guillaume d'Auvergne

[3] Monsieur Cousin

[4] l'opus tertium The third book

[5] Monsieur Guillaume d'Auvergne

باب ۲
فصل ۱۱

ایک مجمع کے سامنے اِن بدعتیوں کو ملامت کرتے دو مرتبہ سنا ہے وہ ان سے حجت کرتا ہے اور وہی دلائل پیش کرتے جو میں نے بیان کئے ان کی غلطی ثابت کرتا ہے۔ موسیو رابرٹ[1] اسقف لنکن۔ اور ایڈم ڈی مارش[2] کے بھائی جو دنیا کے بہت بڑے مصنفوں میں تھے اور علوم حکمت انسانیہ و الٰہیہ میں کمال رکھتے تھے اور نیز اس خانقاہ کے بزرگوں میں سے تھے یہ سب اسی خیال کے تھے۔ بعض خود پسند چھوٹے درجہ کے پادریوں نے آیڈم سے تعریضاً و استہزاءً یہ سوال کیا کہ "یہ عقل فعال کیا شئی ہے؟" اس نے جواب دیا کہ "یہ عزاب[3] الٰہی ہے" اس سے اس کی مراد یا تو خود ذات بحت تھی یا کوئی فرشتہ۔ "کتاب بزرگ"[4] میں اسی مسئلہ پر بحث کرتے ہوئے وہ علانیہ عرب اساتذہ کی رایوں سے اتفاق ظاہر کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ روح انسانی بطور خود علم نہیں رکھ سکتی فلسفہ ایک پاک اور ربانی نور کا نتیجہ ہے۔ عقل فعال جو اسی نور کا منبع ہے یقیناً کوئی جزو روح نہیں ہے بلکہ نفس سے جدا ایک ایسا ہی مستقل بالذات جوہر ہے جیسے کہ ایک کاریگر اپنے مال مسالہ سے روشنی اپنے الوان سے اور ناخدا اپنے جہاز سے ایک جداگانہ ہستی رکھتا ہے۔

جس عزت سے راجر بیکن ابن رشد کا نام لیتا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کے فرقہ میں ابن رشد کے متعلق مدرسۂ ڈامی نیکی سے بالکل ہی مختلف روایات موجود تھیں۔ وہ کہتا ہے کہ "ابن سینا نے سب سے پہلے فلسفۂ ارسطو کو ظاہر کیا لیکن انہی متبعین کی بدولت اسے سخت حملے برداشت کرنے پڑے۔ اس کے بعد ابن رشد سب سے بزرگ شخص گزرا ہے جس نے ابن سینا کی بیحد تردید کی فلسفۂ ابن رشد کی طرف سے ایک عرصۂ دراز تک لوگوں نے غفلت برتی اور بڑے بڑے مشہور علما بھی اس سے انکار کرتے اور اُسے برا کہتے رہے مگر اب تمام علما متفق علیہ

---

۱ M. Robert Bishop of Lincolu

۲ Adam de Marsh

۳ Raven of Elie

۴ Opus Majus

باب ۲
فصل ۱۱

اسی کو مانتے ہیں۔ اس کے مسائل جو عام طور پر قابل قدر تھے گو ان کے بعض مقامات پر ہم اعتراض کرتے ہیں تاہم رفتہ رفتہ لوگ ان کی خوبی کو تسلیم کرتے گئے"۔ ایک دوسرے مقام پر وہ کہتا ہے کہ ابن سینا کے بعد ابن رشد آیا جو نہایت پختہ مسائل والا شخص تھا جس نے اپنے تمام پیشرووں کے مقولوں کی اصلاح کی اور ان میں بہت اضافہ بھی کیا۔ گو بعض مقامات اس میں بھی ایسے ہیں جو اصلاح طلب ہیں اور اکثر ایسے بھی ہیں جو تکمیل طلب بھی ہیں"۔ بیکن[1] علانیہ طور پر شروع رسالہ "طبیعات"، "کتاب النفس ورسالۂ فلک العالم" سے نقل کرتا رہتا ہے۔ ہرمان لالی مان[2] کے ترجموں کا بھی اثر اس پر بہت غالب معلوم ہوتا ہے۔ وہ مذہبی مناظروں میں نہیں پڑتا ہے اور ہر شخص کے ساتھ جس سے کوئی چیز حاصل ہو سکے ہمیشہ روا داری کا تعلق رکھنا چاہتا ہے۔ اُسے ان تصانیف کا زہر نہیں محسوس ہوتا بلکہ وہ اپنے ہمعصروں کو ملامت کرتا ہے کہ وہ ایسے قدیم مصنفین سے جن میں کوئی جوہر نہیں اس قدر دل بستگی رکھتے ہیں اور ان نئی نئی شرحوں سے فائدہ نہیں اُٹھاتے جو فلسفہ کی ہو رہی ہیں۔

موشگافی مضامین ترتیب معقولی وترتیب از روئے فلسفہ ماہیت اشیاء کا باہمی اختلاط اور اشیاء مجردہ کو خارجی طور پر تسلیم کرنے کے متعلق سخت تعصب جو مدرسۂ سینٹ فرانسیس کی خصوصیت امتیازی ہے۔ یہ ایسے صفات ہیں جنھوں نے اس مدرسہ میں اور فلسفۂ عرب میں ایک سے زیادہ رشتہ ہائے اتحاد پیدا کر دیئے۔ سنہ ۱۲۹۵ء میں بمقام اسیسی[3] پادریوں کی ایک مجلس منعقد ہوئی جس نے دیکھا کہ اس فرقہ کے نوجوانوں کو موشگافیوں میں پڑنے اور غیر مذہب کے خیالات سے متاثر ہونے سے مجبوراً سختی کے ساتھ روکنا ضروری ہے۔ گو اس فرقہ کے بہت سے علماء مثلاً گوئیلام دی لامری[4] اور ڈنس اسکاٹ نے فلسفۂ ابن رشد کی سخت مخالفت کی اور سینٹ طامس کو ملامت کی ہے کہ کیوں اس نے اپنے مسئلۂ تفرید[5] میں فلسفہ

[1] Bacon
[2] Hermann l'Allemand
[3] Assisi
[4] Guillaume de Lamarre
[5] Theory of Individuation

باب ا
فصل III

ابن رشد کا اتباع کیا ہے لیکن ایں ہمہ خارجیت نے بجبر انھیں نظریات ابن رشد کے طرف مائل کر دیا۔ سینٹ طامس کہتا ہے کہ خدا مادہ کو بغیر صورت کے نہیں پیدا کر سکتا تھا۔ برخلاف اس کے ڈنس اسکاٹ کہتا ہے کہ مادہ کا وجود بغیر صورت کے ممکن ہے۔ اور ہر فعل تولیدی کا پہلا ثمرہ وہ مادہ جو صورت قبول کر سکتا ہے یعنی ہیولا اس میں تمام صورتیں قبول کرنے کی استعداد موجود ہے لیکن خود کسی صورت میں متشکل نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن جبرول کہتا ہے یہ انوکھا اور عالمگیر مادہ تمام موجودات میں ایک ہی ہے۔ اگر ڈنس اسکاٹ چند جزئیات میں ابن رشد سے بون بعید رکھتا ہو مثلاً اس خصوصیت امتیازی میں جو صورت سے پیدا ہوتی ہے اور ان ابعاد ثلاثہ میں جو ہیولا کے لئے صورت قبول کرنے کے پہلے بہت ضروری ہیں تو بھی ادنی درجہ کی جزئیات ہمیں اس بات کے انکار پر آمادہ نہیں کر سکتیں کہ اصلی نظریہ دونوں کا ایک ہی ہے یعنی سینٹ طامس کے مسئلہ تخلیق محض کے بالکل خلاف وہ کہتا ہے کہ جو تمام موجودات میں موجود ہے سابق الزمان ہے۔

پیری[1] اور یال نے بھی اسی کے مانند ایک مسئلہ کی بدولت اپنے تئیں مدرسۂ ڈامینکی کا ہدف ملامت بنایا۔ مسئلۂ عقل الفارق کے بارے میں ڈنس اسکاٹ کا خیال ہے کہ یہ مسئلہ ایسا لغو ہے کہ اس کا موجد اس قابل نہیں کہ اُسے بنی نوع انسان میں جگہ دیجائے۔ دراصل واقعہ ایسا ہی ہونا چاہئے تھا۔ مگر ڈنس اسکاٹ مسائل تعدد ازواج اور موجودات نفسیہ کی کثرت کو انتہائی حد تک پہنچا دیتا ہے۔ اور تھوڑی ہی کسر رہ جاتی ہے ورنہ اوریجن[2] کی طرح یہ بھی کہنے لگتا کہ ارواح خلائے بسیط میں اپنے جسموں کی تلاش میں ماری ماری پھرا کرتی ہیں۔ ڈنس اسکاٹ

[1] Pierre Auridi

[2] اوریجن Origen کلیسائے قدیم کا سینٹ اگسٹائن کے بعد سب سے زیادہ ممتاز شخص ہے اور علوم وحکمت کا موجد کہا جاتا ہے۔ سنہ ۱۸۵ء یا سنہ ۱۸۶ء عیسوی میں بمقام اسکندریہ پیدا ہوا اور سنہ ۲۵۴ء میں راہگرائے عالم جاودانی ہوا ۱۲

اور اوکم[1] نے یہ تسلیم کرکے کہ ارسطو روح کی ابدیت کا قائل نہیں تھا اور یہ بات سوائے وحی کے اور کسی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی بڑی خطرناک باتیں منہ سے نکالنے کی جرات کے لئے راستہ تیار کر دیا ہے۔ غرضکہ ہم چودھویں صدی عیسوی میں دیکھینگے کہ ناطق ترین فلسفۂ ابن رشد انھیں دوستوں سے میدان میں آرہا ہے جو ڈنس اسکاٹ اور اوکم نے اس کے لئے قرار دی تھیں صوفیاں یورپ کا مدرسہ بھی جس کا سینٹ فرانسیس کے مدرسہ سے اس قدر تعلق ہے معلوم ہوگا کہ نفسیات اہل عرب کو خوب کام میں لاتا ہے۔ اور چودھویں صدی کے جرمنی صوفی۔ جن میں ماسٹر ایکرٹ[2] کا نام خصوصیت سے لیا جانا چاہیئے مسئلۂ عقل فعال وعقل منفعل کو اپنے مسائل اتصال مع اللہ کی توضیح میں استعمال کرنا پسند کرتے ہیں[3]۔

اس مدرسہ نے ایک رسالہ بزبان جرمنی چودھویں صدی عیسوی میں مسئلۂ عقل فعال وعقل ممکن پر ترتیب دیا ہے جس میں ابن رشد اور ارسطو کے اقوال بڑے اسناد کے طور پر نقل کئے ہیں۔

فصل (۱۲)

دار العلوم پیرس میں فلسفۂ ابن رشد

جہاں تک مجھے معلوم ہوتا ہے ہمیں فلسفۂ ابن رشد کے اغلاط کی تلاش کیلئے

---

[1] ولیم آف روکم Okkam تیرھویں صدی عیسوی انگریز فلسفی تھا موضع روکم واقع سیری (انگلستان) میں پیدا ہوا پہلے ڈنس اسکاٹ کا شاگرد ہوا پھر مد مقابل بن بیٹھا فلسفۂ اسمیت (ناقی ملزم) جو راسی لینوس اور ابیلارڈ کے زمانہ سے بے اعتنائی کے عالم میں پڑی تھی اس نے زندہ کیا اسکا مذہب یہ تھا کہ اسماء علامات جبر و مقابلہ کی طرح صرف ایک مفہوم کے اظہار کیلئے محض اصطلاح ہی اصطلاح ہیں جنکے معنی آسانی کیلئے مقرر کر لئے گئے ہیں۔ ان سے کسی مذہبی عقیدہ کو نقصان نہیں پہنچ سکتا؛

[2] Master Ekhart

[3] دیکھو بیل صاحب (Bayle) کی کتاب آرٹ اریولوس۔

جنھیں اس صدی میں اس قدر کثرت کے ساتھ برا کہا گیا ہے۔ پیرس کے کوچہ فواری[1] اور خاصکر گرلانڈی[2] کی طرف متوجہ ہونا چاہیئے۔ سنہ ۱۲۴۰ء میں گونیلام[3] ڈا ودرن نے جو اس وقت پیرس کا اسقف تھا متعدد مسائل کو جو عربیت کا رنگ رکھتے تھے ملعون و مطعون ٹھہرایا تھا اور جو معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الاسباب کے انتخابات تھے۔ ہم آگے چلکر دیکھینگے کہ سنہ ۱۲۶۹ء میں ابن رشد کے جس فلسفہ کو ہدف ملامت بنایا جارہا تھا وہ وہی تھا جو ابن رشد کے نام سے حسب دستور علانیہ شائع کیا جارہا تھا؛

ایٹی ان ٹمپیر[4] اسقف پیرس نے منگل کے روز سینٹ نکوس کے تہوار کے پہلے (۱۰ دسمبر کو) ایمۂ مذہب کی ایک مجلس منعقد کی اور ان کے مشورہ سے تیرہ مسئلوں کو مورد تشنیع قرار دیا۔ یہ مسائل فلسفۂ ابن رشد کے ایسے مسئلے تھے جنھیں سبھی کوئی جانتے تھے۔ یعنی "عقل انسانی واحد اور ایک ہی ہے۔ عالم قدیم ہے۔ انسان اول کوئی نہیں تھا روح انسانی جو "صورت" انسانی ہے (نظر برآنکہ وہ انسان ہے) اسی وقت فساد پذیر ہوجاتی ہے جبکہ جسم فاسد ہوجاتا ہے۔ خدا کو جزئیات کا علم نہیں ہے افعال انسانی ارادۂ الٰہی کے تابع نہیں ہیں۔ ایک شے کو جو قابل فساد اور فانی ہے خدا غیر قابل فساد و ابدی نہیں کرسکتا"؛

یہی وہ شوخ مسائل تھے جو تیرھویں صدی کے وسط میں پیرس میں نشانۂ بحث و مباحثہ بنے ہوئے تھے ہمارے پاس چند ایسے قلمی رسالے موجود جن میں ایٹی ان ٹمپیر کے اعتراضات موجود ہیں اور ابن رشد کے رسالوں کے ساتھ اس غرض سے ضم کردئے گئے ہیں کہ مرض کا علاج بھی ساتھ ہی ساتھ موجود رہے۔ یہ رسالے دیکھنے کے بعد کسی شبہہ کی گنجائش نہیں رہتی کہ مذکورۂ بالا گستاخ عقیدے کہاں سے پیدا ہوے جس طرح اصلاح کی ہر تدبیر کے ساتھ کسی نقصان اور بگاڑ کا خیال پہلے سے ہمارے ذہن پر جم جاتا ہے

---

[1] Fouarre Street

[2] Garlande

[3] Guillaume

[4] Etienne Tempier

اسی طرح تاریخ مذہب میں جہاں کہیں کسی شے کو بُرا کہا ہے وہاں پہلے ہی سے تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اس میں ضرور کوئی نہ کوئی فیہ ہوگی جس کی اصلاح مطلوب ہے۔ چنانچہ یہی حال ان عقائد مذہبی کا ہوتا تھا جو مورد الزام قرار دیئے جاتے تھے اس سے ہمیں یہ نتیجہ نکالنا پڑتا ہے کہ تیرھویں صدی کے وسط میں خود دارالعلوم پیرس میں بعض آدمیوں کے عقائد میں تزلزل واقع ہو گیا تھا حتیٰ کہ یہاں کے بعض استادوں تک کے خیالات فلسفۂ ابن رشد کے عقائد مردودہ کے ہم آہنگ نظر آتے ہیں یہی نہیں بلکہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ البرٹ اور سینٹ ٹامس کے رسالے جو ابن رشد کی تردید میں انھوں نے لکھے تھے ان کا روئے سخن کوچہ فواری کے انھیں پروفیسروں کی طرف تھا اور جب ہم یہ دیکھتے ہیں تو پھر کوئی شک باقی نہیں رہتا کہ پیرس کا ایک واعظ پادری جس کا نام گائیلس[1] ہے (غالباً گائیلس ڈی لیسی نیز[2]) اس زمانہ میں بڈھے البرٹ سے جو اس جنگ سے اب دست کش ہو گیا تھا خطاب کر کے ان گیارہ مسائل رشدیہ کی طرف توجہ دلاتا ہے جنھیں علمائے دارالعلوم پیرس نے درست تسلیم کر لیا تھا۔ یہ تمام مسائل دراصل وہی تھے۔ جو پہلے مردود قرار دئے جا چکے تھے۔ البرٹ نے ان مسائل کے جواب میں ایک خاص رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے کتاب الفیصل[3] کا اہل باریس یہ رسالہ اب معدوم ہے لیکن البرٹ کے سوانح نگار پیری ڈی پروسی[4] کے پاس ضرور تھا جس کے ابتدائی الفاظ وہ نقل کرتا ہے۔ پس ہمیں اس میں بھی شک باقی نہیں رہتا کہ سینٹ ٹامس کے رسالۂ رد ابن رشد[5] کا روئے سخن بھی انھیں مخالفین کی طرف ہوگا گوئیلام ڈی ٹوکو[6] جو اس کا سوانح نگار ہے اس خیال کو صاف طور پر اس طرح ظاہر کرتا ہے مسئلۂ وحدت ارواح کے متعلق وہ کہتا ہے

---

[1] Gilles

[2] Gilles de Lessines

[3] Liber determinativus ad Parisienses

[4] Pierre de Prusse

[5] Contra Averroistas

[6] Guillaume de Toco

باب ۲ فصل ۱۲

کہ وہ بھی اسی غلطی میں مبتلا ہے جسکی علمائے گلارڈی[۱] نے پیروی کی۔ اسی طرح وہ لوگ بھی غلطی میں مبتلا رہے جنھوں نے ایک جماعت ہو کر ابن رشد کی تقلید کی ہے۔ علاوہ بریں یہی غلطی ان لوگوں میں عام طور پر پھیلنی شروع ہوئی جنھیں وہ لوگ اپنے نمائشی دلائل سے اپنا ہم خیال بنا سکتے تھے۔

قوطیف[۲] اور ایکارڈ[۳] نے بدلائل یہ ظاہر کیا ہے کہ اس کتاب میں ہمیں بجائے گولارڈی کے گرلانڈی[۴] پڑھنا چاہئے یہی دونوں مورخ کہتے ہیں کہ سینٹ طامس کے رسالہ کا نام کبھی کبھی "در رد رشدیان پیرس"[۵] لکھا دیکھا گیا ہے خانقاہ سینٹ کیتھرائن[۶] واقع پیزا کی فہرست کتب میں جو سینٹ طامس کے زمانہ کی ہے ایک کتاب بھی جس کا نام کتاب علی رد علمائے پاریس[۷] ہے۔ اس کتاب کو اسی عالم ربانی (یعنی سینٹ طامس) کی طرف منسوب کیا جاتا ہے بہت ممکن ہے کہ یہ کتاب صرف ان نسخوں میں کا ایک نسخہ ہو جو سینٹ طامس نے دار العلوم دیونیورسٹی گدا اگر فقرا[۸] کی جنگ کے زمانہ میں شائع کی تھی مثلاً رسالہ[۹] بر رد مسائل مفسدہ انگیز کہ مردماں را از قبول مذہب باز می دارند" یہ کتاب گوئیلام ڈی سینٹ ایمر کے خلاف لکھی گئی تھی اور سینٹ طامس کے رسائل میں رد[۱۰] ابن رشد کے بعد ہی نظر پڑتی ہے۔ لیکن یہ ابن رشد و سینٹ ایمر کے

۱ Goiardiae

۲ Quetif

۳ Echard

۴ Garlandiae

۵ Contra Averroistas Parisienses

۶ Saint Catharine of Pisa

۷ Liber contra Magistros Parisienses

۸ Mendicants ۔عیسائی مذہبی فقیروں کا ایک گروہ ہے۔

۹ l'opus contra pestifarman doctrinam retrahentium homines ■ religeous ingressu

۱۰ Contra Averroistas

باب ۱۲
فصل ۱۲

یکجائی کیا ہمیں کچھ اہم نہیں معلوم ہوتی؟ کیا یہ عجیب نہیں ہے کہ ان ملحدوں کی فہرست میں جنھیں سینٹ طامس کے ہاتھ سے شکست نصیب ہوئی گوئیلام ڈی ٹوکو[1] ابن رشد کے بعد ہی گوئیلام ڈی سینٹ[2] اموریہ کا نام درج کرتا ہے؟ یہ بھی خیال کرنے کی بات ہے کہ سینٹ طامس نے اپنے رسالہ رد ابن رشد کو اخیر عمر میں لکھا تھا۔ پس اس کا زمانہ وہی پڑتا ہے جبکہ ٹمپیر[3] نے فلسفۂ ابن رشد کو مردود قرار دیا تھا اور نیز تقریباً یہ وہی زمانہ ہے جبکہ البرٹ نے پادری گائیلس[4] کے نام وہ جوابی خطوط لکھے تھے جن میں پروفیسران پیرس کی تردید کی تھی۔ اس رسالہ کے آخری یہ الفاظ تو واقعی علمائے کوچہ نوارّی[5] (پیرس) کی طرف مخاطب ہو کر ہمارا زطلبی کر رہے ہیں ہو لیکن اگر کہیں کوئی اپنے علوم حکمت سے شیخی میں اگر ان امور کے بارے میں کچھ کہنا چاہے جو ہم نے تحریر کئے ہیں تو اُسے لازم ہے کہ گلی کوچوں میں جا کر لاف زنی نہ کرے اور نہ بچوں کے سامنے کچھ بیان کرے جو اہم معاملات کے تصفیہ کی قابلیت نہیں رکھتے بلکہ اسے اگر جرائت ہے تو صرف مجھی کو نہ تلاش کرے جو سب آدمیوں سے کمتر ہوں بلکہ ان دوسرے لوگوں کی جستجو کرے جو امور حقہ کو ملاحظہ کرنے اور ان کی قدر کرنے کے لئے بنائے گئے ہیں اور اس نیت سے ان کے ساتھ مشورہ کرے کہ اس غلطی کا انسداد ہو" رسالہ بر رد مسائل مفسدہ انگیز کا مقصد سب تسلیم کرتے ہیں کہ پروفیسران پیرس کی تردید تھا۔ اس کا اتمام بھی تقریباً انھیں الفاظ کے ساتھ ہوتا ہے۔ دارالعلوم پیرس کی اپنی ان مشہور تصانیف کی جو تیرھویں صدی عیسوی میں لکھی گئی ہیں ہمارے واسطے اس قدر کم انسداد چھوڑی ہے کہ ہم اس کا پتہ نہیں لگا سکتے کہ یہ پروفیسر آخر کون تھے جنھیں یہ سخت دھمکی دی گئی تھی وہ سائیگر[6] جس نے حقائق مبہمہ کو قیاس و برہان سے ثابت

---

[1] Toco
[2] Saint Amour
[3] Tempier
[4] Gilles
[5] Street of Fouarre
[6] Siger de Barabant سائیگر ڈی بیرے بانٹ تیرھویں صدی عیسوی کا مشہور فرانسیسی حکیم

باب۲ فصل۲

کیا ہے اور جیسے ڈانٹی[1] محض بہ تقاضائے احسان مندی کہ چند سبق اس سے لئے تھے اپنی خبط میں البرٹ و سینٹ طامس کے برابر جگہ دیتا ہے۔ یہ سائیگر جو بالکل زاویۂ گمنامی میں نظر آتا ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ شہرت حاصل کرنے کے لئے کسی مذہبی جماعت کی تائید اُسے حاصل نہیں ہوئی اور جیسے اس زاویۂ گمنامی سے ایک اسکاذی علم جانشین باہر نکالتا ہے کیا یہ شخص ان پروفیسروں میں سے نہ تھا جنکی توہین و حقارت کرنی فرقہ فقرای گدا گراں[2] کی مرفہ الحالی اپنے مورچوں ہی میں بیٹھے بیٹھے کافی سمجھے تھے واقعہ یہ ہے کہ یہ شخص اکثر ابن رشد و موسی میمونی کے اقوال نقل کرتا ہے اور اپنے رسالہ نفس معقولی (ڈی اینی ما ان ٹلکٹیوا)[3] میں مسئلۂ حدوث روح کو اور نیز اصول مدرکہ کے جسم کی معیت کے لحاظ سے تکثر و تعداد قبول کرنے کے مسئلہ کو جو ابن رشد کے مسائل میں سے ہیں نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے جو کتابیں کہ ۱۲۱۷ء میں سائیگر اور جیرانداِبی وائیل[4] نے دار العلوم پیرس کو تحفۃً نذر دی تھیں انھیں دیکھنے سے دوسری طرف یہ ثبوت ملتا ہے کہ انھیں فلسفۂ اہل عرب سے بہت نفرت تھی۔ کتب خانہ ساربان[5] کے فرش کی منزل جس میں دار العلوم پیرس کے تیرھویں اور چودھویں صدی کی کتب متداولہ رکھی ہوئی ہیں ان میں ابن رشد کی تصنیفات کے نو قلمی نسخے ہیں اور سینٹ وکٹر[6] اور سینٹ جرمین[7] کے فرش کی منزل

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ گزرا ہے جیسے ۱۲۹۹ء میں پوپ نے منکرین کا سر گروہ ٹھہرا کر موت کی دھمکی دی تھی۔ فلسفۂ ابن رشد کا یہ بہ تمام و کمال معتقد تھا۔ دسمبر ۱۲۷۰ء میں جب فلسفہ ابن رشد کو علمائے مذہب نے مردود قرار دیا تھا تو اسکے بھی جان کے لالے پڑ گئے اور طرح طرح کے مظالم اس پر توڑے گئے۔ ۱۲

۱؎ Dante اٹلی کا مشہور شاعر گذرا ہے۔

۲؎ یہ مسیحیوں کا ایک فرقہ تھا جو گداگری کرتا تھا۔ اسے منیدی کینٹ Mendicants کہتے تھے ۱۲

۳؎ De Anima in tellectiva

۴؎ Gerand d' Abbeville

۵؎ Sarbonne

۶؎ Saint Victor

۷؎ Saint Germain

باب ۲ فصل ۱۲

ہیں صرف ایک یا دو ہی ایسے نسخے ہیں۔ ان میں سے بعض نسخوں کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ درس کے وقت یہ روز استعمال ہوتے ہونگے۔ نمبر ۹۴۲ میں وہ سبق لفظاً لفظاً موجود ہیں جو شروح بسیط سے حاصل کئے جاتے تھے۔ نمبر ۹۴۳ کے اخیر میں مالک کتاب کی یہ تحریر ہماری نظر سے گذرتی ہے "ان شرحوں کے تیس ابواب ہیں جو قیمت کے لحاظ سے انمول ہیں۔ ان میں فلسفۂ طبیعہ و فلسفۂ اولیہ کے کل حقائق بہ تمام و کمال موجود ہیں"۔

لیکن جس بات سے سب سے زیادہ اسکا پتہ ملتا ہے کہ مسائل ابن رشد کی طرف پروفیسران پیرس کو کس قدر شغف تھا وہ یہ ہے کہ باوجود اسکے کہ بارہا انھیں مردود قرار دیا گیا اور باوجود اس کے کہ سنہ ۱۲۷۰ء میں دار العلوم کے ناظم (ریکٹر) (Rector) اور شعبہ علوم و فنون کے متولی (پروکیوریٹر) (Procurator) کو تنبیہ کی گئی تھی کہ ان مسائل پر جنھوں نے اس قدر طوفان برپا کر دیا ہے بحث و مباحثہ کی اجازت نہ دیجائے۔ پھر بھی ہم دیکھتے ہیں کہ سنہ ۱۲۷۷ء میں یہی مسائل بار دیگر دار العلوم (یونیورسٹی) میں ہنگامہ برپا کر رہے ہیں۔ اور پہلے فتووں سے زیادہ واضح اور صاف ایک دوسرے فتوے کے لئے پادریوں کو برانگیختہ کر رہے ہیں۔ آخر کار اسقف کے مکان میں بہت کچھ گرم بحث مباحثہ کے بعد ایٹی ین ٹمپیر[1] یہ فتوی صادر کرتا ہے۔ جن مسائل کو اس فتوی میں قابل نفرت ٹھہرایا گیا ہے ان میں سے بعض یہ ہیں "خدا ایک سی متعدد روحیں نہیں بنا سکتا۔ خدا نے انسان کو نہیں پیدا کیا بلکہ صرف عقل کو پیدا کیا۔ اگر قوت حسیہ کا باعث نہ ہوتا تو محض عقل سقراط و افلاطون میں تمیز نہیں قائم کر سکتی۔ وہ انسان اور ایک گدھے میں یہ تمیز قائم کر سکتی ہے۔ عقل نفس یا روح جدا جدا موجود نہیں ہیں۔ چونکہ یہ عقول ہیولانی نہیں ہیں اس لئے خدا ایک ہی نوع کی متعدد عقول نہیں بنا سکتا۔ عقل ہمیشہ سے وہی ایک ہے نہ یہ کہ جس وقت وہ اس جسم سے علیحدہ ہو جائے بلکہ اس وقت بھی جبکہ وہ ہر فرد واحد و شخص کے جسم میں موجود رہے۔ افلاک کی حرکت ایک ذی عقل روح کی وجہ سے ہے فلسفہ کے نزدیک روح منفصلہ تغیر پذیر نہیں ہے بلکہ مذہب کے نزدیک اسے تغیر پذیر کہا جاتا ہے۔ استاد و شاگرد کا علم سب ایک ہی ہے عقل فعال جسم انسانی کی صورت نہیں ہے دوسرے عقول کو اس

---

[1] Etienne Tempier

باب ۲ فصل ۲

نہ یعنی ترتو قرار دینا درست نہیں ہے کیونکہ یہ فرق اجسام میں نہیں ہو سکتا بلکہ عقول میں ہو گا۔ لیکن یہ غلطی ہے۔ ورنہ حضرت مسیح کی روح یہودا کی روح سے شریف تر نہیں ہو سکتی۔ نہ کوئی شخص پہلا آدمی ہوا ہے اور نہ آخری آدمی ہو گا۔ عالم قدیم ہے۔ فلسفیانہ استدلالات سے قدم عالم کے عقدہ کو حل کرنا ممکن نہیں۔ جو حکیم طبیعی ہی ہے وہ عالم کے نئے ہونے کا انکار کریگا اور اسباب و علل طبیعی پر اپنی رائے کا دار و مدار رکھیگا۔ مذہب پر چلنے والا بھی قدم عالم کا انکار نہیں کر سکتا اس لئے وہ اسباب مافوق الفطرت پر اپنے عقائد کا انحصار رکھتا ہے۔ تخلیق ممکن نہیں ہے خواہ یہ عقیدہ مذہب کے خلاف کیوں نہ ہو اجرام سماوی ایک خارجی محرک (پرنسپل) کی مدد سے جسے روح کہتے ہیں حرکت میں ہیں۔ ایک فساد پذیر جسم کے لئے یہ ممکن نہیں کہ پھر وہ عود کرے یا پھر اٹھ کھڑا ہو۔ ایک فلسفی آئندہ کے حشر اجسام کو باور نہیں کر سکتا کیونکہ عقل سے اس کی دلیل لانا ممکن نہیں ہے لیکن یہ بڑی غلطی ہے ایک فیلسوف کو چاہئے کہ عقل کو مذہب کے مطابق بنائے۔" لیکن چند مسائل اور بھی ہیں جو ان سے زیادہ عجیب تر ہیں: علمائے مذہب کے بحث و مباحث قصہ کہانیوں پر مبنی ہیں۔ مذہب کو جاننے سے یہ ہوا کہ اور زیادہ علم حاصل نہ ہو سکا۔ دوسری کتابوں کی طرح مذہب عیسوی کے کتابوں میں یہ قصہ لکھا ہے اور دروغ بافیاں ہیں۔ شرع مسیحی مزید علم حاصل کرنے میں مانع ہوتی ہے دنیا میں جتنے عقلمند لوگ گزرے ہیں سب فلسفی و حکیم ہی تھے۔ آزادی سے زیادہ اچھی کوئی حالت نہیں ہے جو فلسفہ سے حاصل ہوتی ہے۔ اگر کوئی بات ایسی کہی جائے جو کفر و بدعت ہو تو مذہب کی طرف سے کوئی مضائقہ نہیں۔"

ہم دیکھتے ہیں کہ ۱۲۶۹ء کے بعد سے اور سینٹ طامس کے زمانہ کے مقابلہ میں اب بہت زیادہ آگے قدم بڑھ گیا ہے اس حکیم (یعنی ابن رشد) کے خیالات کی ترجمانی اور تاویلات جو کم و بیش خطرناک ہوا کرتی تھیں اب ان کا وقت نہیں رہا بلکہ اب خود مذہب کو علانیہ قصہ کہانی کہا جانے لگا۔ عیسوی مذہب ایک ایسا مذہب ہے جس میں دیگر مذاہب کی طرح قصہ اور کہانیاں ملی ہوئی ہیں۔ مدرسۂ پیدوا (Padva) کے رشدیوں کی بڑی چالیں اور طرق مذہب و فلسفہ کی باہمی مخالفت اب یک چھوٹی اور نمائشی وقعت کے ساتھ صاف نظر آنے لگی۔ مشائخان مسیحی[علہ] کی مجلس کہتی ہے کہ وہ

علہ Synod

باب
فصل ۱۲

(غالباً عقائد سے مراد ہے) دعوی کرتے ہیں کہ ہم فلسفہ کے لحاظ سے حق ہیں لیکن مذہب کی رو سے حق نہیں ہیں گویا کہ حقائق بھی دو طرح کے باہم متضاد ہوا کرتے ہیں اور گویا کہ کتب مقدس کے امر حق کے مقابلہ میں ان ملعون کافروں کی کتابوں میں حق کا پتہ مل سکتا ہے۔ جن کے لیئے[1] یہ وارد ہے کہ "میں ان عقلمندوں کی دانائی کو نیست و نابود کر دوں گا" پوپ جین لبت وکیم ٹمپیر کو ایک مذہبی فرمان کے ذریعہ حکم دیتا ہے کہ ایسے خطرناک خیالات کے حامیوں کو ڈھونڈ ڈھونڈ کر سزا دو۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اغلاط فلسفہ جن کے رفع کرنے کی بار بار کوششیں کی گئی تھیں کسی طرح محو نہ ہوسکیں کیونکہ سنہ ۱۲۱۳ء سے سنہ ۱۳۱۲ء تک ہم دیکھتے ہیں کہ ریمانڈ للی پیرس میں حامیان فلسفہ ابن رشد کے مقابلہ میں جد و جہد کر رہا ہے اور خاصکر اس مسئلہ کے خلاف بہت کچھ لکھ رہا ہے جو دوسری گستاخیوں کے ارتکاب کے لئے بطور پردے کے کام آیا کرتا تھا۔ پٹرارک[3] کا ان مقامات کی صراحت کرنے کے خیال سے جہاں فلسفۂ ارسطو ابن رشد کی تعبیرات کے موافق بہت زیادہ رائج تھا پہلی سطر میں یہ لکھتا ہے پیرس جہاں ہمہ قسم کے جھگڑے اور مباحثے ہوا کرتے ہیں اور اسٹرامی نیس[4] کا پردس جہاں بازار کی طرح شور و غوغا رہا کرتا ہے اس میں شک نہیں کہ یہ ہم تصور نہیں کر سکتے کہ ایسے خطرناک مسائل پورے دار العلوم پیرس کے ساتھ متعلق ہوسکتے ہیں مثلاً یہ عقائد کہ "مذہب کو جاننے سے یہ ہوا کہ اور زیادہ علم حاصل نہ ہوسکا۔ شرع مسیحی مزید علم حاصل کرنے میں مانع ہوتی ہے دنیا میں جس قدر عقلمند لوگ گزرے ہیں سب فلسفی اور حکیم بھی تھے" یہ عقائد علانیہ طور پر شہادت دیتے ہیں کہ عوام الناس کے دلوں میں پادریوں کے خلاف کس قدر طوفان موج زن ہوگا۔ اس وجہ سے میرا یہ خیال ہے کہ پیرس میں جو لوگ فلسفۂ ابن رشد کی حمایت کرتے تھے وہ فارغ التحصیل

---

[1] Synod

[2] Pope Jean XXI Tempier

[3] Petrarca

[4] Straminius

باب ۲ طلبائے دارالعلوم (ماسٹر آف آرٹس) ہونگے نہ کہ علمائے مذہب۔ ساربان (Surboune) کے کالج کی تعلیم عام طور پر سینٹ طامس کے مشرب پر تھی۔ گاڈ فرائی[1] ڈی فانٹی نیر جو پیرس کے عظیم الشان علمائے مذہب میں سے ہے صاف الفاظ میں ابن رشد کے نظریۂ انفرادیت[2] کو رد کرتا ہے اور سینٹ طامس سے بھی زیادہ مدرسہ سینٹ فرانسیس کے فلسفۂ خارجیت[3] کی مخالفت کرتا ہے۔ اس وقت عالم فلسفہ میں جو تنازعات پھیلے ہوئے تھے ان پر نظر کر کے مختلف جماعتوں کے باریک فرقوں کا صحیح امتیاز کرنا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔ یہ فرق بھی جو اوپر بیان ہوا ایسا تھا کہ اس پر یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ ایسے باریک فرق پر جو اصرار کیا جاتا تھا وہ آیا ٹھیک طور پر کہا جاتا تھا یا نہیں؟ کیا ابتری و پریشانی کے دن ایسے نہیں ہوا کرتے کہ ان ایام میں ہمارے الفاظ اپنے اصلی معانی کو ترک کرنے لگے ہوں اور احباب ایک دوسرے کو پہچاننے تک سے گریز کرتے ہوں اور دشمن باہم مصافحہ اور میل کرتے معلوم ہوتے ہیں؟ جس وقت چند صدیوں کے بعد لوگ اس زمانہ کی تاریخ لکھینگے اور انیسویں صدی کے جھگڑوں اور قضیوں کے حالات ضبط تحریر کرینگے تو کیا یہ آسان نظر آئیگا کہ جس شخص نے جو کام کیا ہے خاص اسی کی طرف اس کام کو منسوب کیا جا سکے اور جو شخص جس فعل کا ذمہ دار ہے اس کی ذمہ داری اسی کے سر رکھی جائے اور مختلف دنگلوں کے مختلف اجزا کی صحیح تعریف کی جا سکے۔ میرے خیال میں بہت مشکل ہے۔ یہی حالت تیرھویں صدی کے نصف آخر میں دارالعلوم پیرس کی سمجھنی چاہیے۔ فرقۂ فقرائے[4] گداگران مسیحی جس کے ساتھ رومتہ الکبریٰ کی بڑی مدد شامل تھی (یعنے چھ سات سال کے اندر پوپ اسکندر چہارم سے کم و بیش (۴۰) فرمان انھوں نے نکلوا لیے) اور نیز ایک بادشاہ کی نوازش ان کے حال پر تھی جسے

[1] Godfroi Fontaines

[2] individualiy

[3] Realism

[4] Mendicants

اظہار شکر گذاری میں انھوں نے بہت بلند مرتبہ عطا کیا تھا۔ ان گدا گر مسیحی فقیروں کی صدا یہی ہے کہ صرف اُنھیں کو آزادی کے ساتھ حکومت کرنے کی اجازت دی جائے۔ اس غرض کے لئے جو ہمیشہ کوششیں وہ کرتے رہتے تھے ان سب کا مقصد یہ تھا کہ دار العلوم کو مرتد و بے دین ثابت کریں۔ تمام حکمائے مدرسین کے خلاف جو فتوے دیئے جا رہے تھے ان کا ذکر تو کجا یہ وہ زمانہ تھا کہ اسمیں صرف ہتیاروں کی جھنکار سنائی دیتی تھی۔ غرضکہ اس جھگڑے اور مباحثے میں فلسفۂ ابن رشد ایک قوی ہتیار کا کام دیرہا تھا۔ مخالفین کی زبان پر اس قسم کے الفاظ تھے کہ "وہ سینٹ ڈامی نیک[1] کے لوگوں میں سے ان کی خبر لو جو تحصیل علم منطق کے دلدادہ ہیں" جیسے اور بہت سے نرم اور لچکدار الفاظ ہوا کرتے ہیں اسی طرح کے یہ بھی تھے تاکہ مخالفین کے ہاتھ میں ان لوگوں کو برباد کرنے کیلئے جو مشتبہ سمجھے جائیں بہت قوی ہتیار کا کام دیں۔ ہم نے دیکھا ہے کہ اُن کے دینوں میں جن کی سرکوبی سینٹ طامس نے کی تھی گوئیلام ڈی ٹوکو اور پیری ڈی پروسی[2] نے بہادر دل گوئیلام دی سینٹ[3] اموَر الشہور۔ فقیر بد (می لیس مینڈی کنٹیم) کو بھی ابن رشد کے برابر جگہ دی ہے۔ سائمن دی تورنائی[4] نے دار العلوم (یونیورسٹی) کی حمایت کرنے کے جرم کا خمیازہ کچھ کم نہیں برداشت کیا۔ گداگران مسیحی[5] نے اپنی نفرت کا بخار اس بدبخت پر دل بھر کے نکالا میتھو پیرس[6] کہتا ہے کہ یہ شخص گونگا اور فاتر العقل ہو گیا اور کہیں چھ سال کے بعد غضب زبانی کی آگ ٹھنڈی پڑی اور اس نے اپنے لڑکے سے جو ابھی بچہ ہی تھا اَبّا اَمّاں کرنا سیکھا۔ طامس ڈی کنٹمپری[7] کی کہانی اس سے بھی زیادہ ہولناک

[1] Saint Dominic

[2] Pierre de Prusse

[3] Guillanme de Saint-Amoud

[4] Simon de Tournai

[5] Mendicants

[6] Mathew Paris

[7] Thomas de Cantimpre

ہے۔ پورے جوش و خروش کی حالت میں عین اس وقت جبکہ سائمن[1] کتاب مدعیان ثلاثہ پر کفر کا فتویٰ لگا رہا تھا اس کی آنکھیں یکایک پھر گئیں اور ایک بیل کی طرح شور کرنے اور مرگی کے دورہ کی طرح زمین پر لوٹنے لگا۔ اس کے بعد سے تمام علم اس کے ذہن سے مفقود ہو گیا اور ایک جانور کی طرح زندگی بسر کرنے لگا جسے سوائے اپنی داشتہ کے اور کسی کا نام تک یاد نہیں رہا تھا۔ دیکھو گداگران مسیحی[2] نے کیسا اپنا بدلہ لیا غالباً کسی فطری سبب و اتفاق ناگہانی نے ان ہولناک کہانیوں کے گھڑنے کا موقع دیا ہو گا۔ جن سے پادریوں نے عوام کے تخیل پر خوف و ہیبت طاری کرنے کا کام لیا جیرانڈ ڈابی وایل[3] کوڑھی اور مفلوج ہو کر مرا۔ سائیگر[4] جسے ڈانٹے نے نور دائمی میں بڑے بڑے مقدس علمائے مذہب کے ساتھ دیکھا تھا اس کے متعلق اس زمانہ کے روایا کیا بیان کرتے ہیں؟ کہتے ہیں کہ ایک کافر مردود اور ناپاک شخص تھا لیکن دوزخ کو خواب میں دیکھکر تائب ہو گیا اور پادری بنکر عبائے مرشدانہ زیب بر کی اور اسی حالت میں انتقال کیا۔ انتقام کا ایک اور طریقہ تھا جس کے یہ پادری بہت زیادہ شائق تھے یعنے یا تو ان کے تمام دشمن تائب ہو کر انھیں کے فرقہ میں داخل ہو جایا کرتے تھے یا نہیں تو ایسی موت سے مرتے تھے کہ اس کے پہلے ہی ابدالآباد تک دوزخ میں رہنے کی علامتیں ان سے ظاہر ہونے لگتی تھیں۔

باب ۲ فصل ۱۲

فصل (۱۳)

یورپ میں وسطی زمانوں کا الحاد

سنہ ۱۲۷۷ء کے فتووں نے ہمیں بتادیا کہ فلسفۂ ابن رشد میں کن مسائل کا تعلق الحاد

---

[1] Simon

[2] Mendicants

[3] Gerand d'Abbeville

[4] Siger

باب ۲ فصل ۱۲

سے ہے۔ اس الحاد کی وجہ اپنی رینی ٹمپیر[۱] مطالعۂ فلسفۂ عرب کو قرار دیتا ہے۔ اب ہم اس زمانہ سے قریب ہوتے جارہے ہیں جبکہ ابن رشد اکثر لوگوں کی نگاہ میں نہایت ہولناک کلمات کفر کا مصنف سمجھا گیا ہے اور جبکہ اس کے تمام تصنیفات کا خلاصہ ان الفاظ یعنے مدعیانِ ثلاثہ میں کیا جاسکتا تھا پہلی نگاہ میں معلوم ہوتا ہے کہ وسطی زمانہ میں عقائد مذہبی کی حکومت ایسی قطعی اور خود مختارانہ تھی کہ یقیناً اس ہزار برس میں یعنی جیسے کہ قدیم معقولیت کا دور ختم ہوا ہے زمانۂ حال کی معقولیت کے ظہور تک رائج زمانہ اور مستقل مذہب کے خلاف کوئی احتجاج کا لفظ بھی زبان سے نہ نکلا ہوگا لیکن جب ہم اس عجیب زمانہ کی طبیعت انسانی کا زیادہ گہرا مطالعہ کرتے ہیں تو اس مذہبی مطلق العنانی کی مدت بہت کچھ مختصر نظر آتی ہے اس میں شک نہیں کہ اس بات کی تمیز حاصل کرنا بہت ضرور ہے کہ تصور وتخیل انسانی کی جرات کب عقائد ملہمہ کو تسلیم کرکے ان عقائد کو معنی پہنانے میں اپنی قوت صرف کرتی ہے اور کب وہ خود وحی والہام پر حملہ کرتی نظر آتی ہے مثلاً اسکاٹ ایریجینا[۲] ہے جو بظاہر ایک بہت غور وخوض کرنیوالا شخص معلوم ہوتا ہے اور بہت محنتی اور سخت پابند مذہب بھی ہے بھلا ہم ایسے شخص کو کافر کہہ سکتے ہیں؟ نہیں ہرگز نہیں سینٹ جان (جو مذہب عیسوی کا منادی کرنیوالا تھا وہ) اور سینٹ پال اس کے نزدیک ایسے معتبر اور قابل استنا دلوگ ہیں جو ملہم من اللہ سمجھے جاتے ہیں یہ عقیدہ تمام مذاہب کو کذب و افترا ہیں مگر اپنی جگہ پر اچھے ہیں ایک ایسا خیال ہے جو یہ مذہبی مسئلہ یا وہ مسئلہ کسی کو خاص طور پر رد نہیں کرتا بلکہ سب کے ساتھ بے عقیدگی ظاہر کرتا ہے اور تیرھویں صدی عیسوی میں اپنے مرتبہ کمال پر نظر آتا ہے۔ یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے کہ مذاہب کا باہم ایک دوسرے سے مقابلہ کرنے کا خیال صرف اسی صدی میں پیدا ہوسکتا ہے جس میں لوگ دنیا کے مختلف مذہبوں کے متعلق کچھ نہ کچھ علم رکھتے ہوں لیکن ازمنہ وسطیٰ کا نصف اول ایسا تھا کہ اس میں مذہب عیسوی اور موسوی کے سوا کسی دوسرے مذہب کا صحیح تصور ہی کسی کو نہ تھا اور ہر نئی شئے بت پرستی کے موہوم نام کے اندر داخل ہوجاتی تھی

---

[۱] Etienne Tempier

[۲] Scot Erigena

باب ۲ فصل ۱۲

جبتک کہ موہم[1] کو لوگ ایک بت خیال کرتے رہے جس کی اپالن[2] اور ٹریوگن[3] کی شرکت میں پرستش کی جاتی تھی مذہب عیسوی کو ایسے مضحکہ خیز باطل خیالات سے مقابلہ کرنے کا خیال ہی نہیں ہو سکتا تھا لیکن جب پیری ڈی وینیربل[4] اور رابرٹ ڈی اٹینیر[5] کی تصنیفات قرآن و محاربات صلیبی پر شائع ہوئیں اور فرقہ ڈامی نیکی نے کتب ہائے مناظرہ مذہبی کے ذریعہ سے مذہب اسلام کی حقیقت سے واقف کیا تب یہ حالت نہ رہی پیغمبر اسلام محمد (صلعم) ایک پیغمبر اور ایک مذہب توحیدی کے بانی کہے جانے لگے اور لوگ اس نتیجہ پر آگئے کہ دنیا میں تین مذہب ہیں جو ایک ہی طرح کے اصولوں پر مبنی ہیں اور ان سب میں افسانے اور کہانیاں مخلوط ہو گئی ہیں۔ یہ وہ خیال تھا جسے صحیح الفاظ میں مدعیان تلثہ کے کلمۂ کفر کے ساتھ ادا کیا گیا تھا۔ درحقیقت یہ تیرھویں صدی کا منتشکیا نہیں بلکہ ایک طرح کا انوکھا خیال تھا۔ جب ہمیں دنیا اور نوع بنی آدم کا علم زیادہ ہوا تو اسی مطابقت سے تمام دیگر خیالات کی طرح یہ خیال بھی پیدا ہوا۔ ایک ایسے زمانہ کے لئے جس میں منافقت اور کھوٹ نہ ہو صرف ایک ہی مذہب ہوا کرتا ہے جس پر شروع میں لوگ عقیدے رکھتے ہیں پھر یا تو لوگ یہ جانتے ہی نہیں کہ کوئی اور دوسرا مذہب بھی موجود ہے یا اگر اس کے وجود کا علم رکھتے ہیں تو اس کے عقائد کو اس قدر کج سمجھتے ہیں کہ اس کی پیروؤں کو بمشکل نوع انسانی میں شمار کرتے ہیں ایسی حالت میں لوگوں کو

---

[1] پیغمبر اسلام علیہ الصلواۃ والسلام کو جنگ ہائے صلیبی کے پہلے تک یورپ والے نہیں جانتے تھے اور مسلمانوں کو سمجھتے تھے کہ بت پرست ہیں اور ایک بت موہم کی پرستش کرتے ہیں موہم آنحضرت کے نام پاک کے جزو کو بگاڑ کر بنا لیا تھا اور اسے ایک بت سمجھتے تھے اور اب بھی محمدن لکھتے ہیں جس میں یہ اشارہ ہے کہ جس طرح کرسچن حضرت مسیح کو خدا سمجھتے ہیں محمدن بھی آنحضرت کو سمجھتے ہیں معاذ اللہ افسوس ہے کہ یورپ کے مسیحی جب بھی مذہب اسلام سے ناواقف تھے اور اب بھی ناواقف ہیں ۱۲۔

[2] Apollin

[3] Trevagan

[4] Pierre de Venerable

[5] Robert de Retines

باب ۱ فصل ۱۲

جب یہ معلوم ہوا ہوگا کہ ان کے مذہب کے علاوہ ایک اور مذہب بھی موجود ہے جو ان کے مذہب کے مشابہ ہے۔ اور جو فی الجملہ عقل سے خالی نہیں ہے تو کیقدر اس روزان کے دلوں میں تلاطم پیدا ہوا ہوگا اور اس مذہب کے حالات معلوم کرنے کی کس قدر خواہش پیدا ہوی ہوگی۔ بہر حال جس صفائی اور دلیری کے ساتھ کلیسا نے مذہب یہود و اسلام کی تردید شروع کی اس سے مناظرہ کے جوش و آرزو میں خاصی ترقی ہوگئی۔ ایک مذہب کی تردید کرنے کے لئے اس سے واقف ہونا لازم آتا ہے مگر کتنے لوگ ایسے ہونگے جو اس میدان میں قدم رکھتے ہی رسائل مذہبی کے حل مشکلات کی وجہ سے کفر و الحاد کے بھنور میں پڑ گئے!۔ کیا ہم فلارنس کے سیاح ریکالڈو ڈی مانٹی کروسی[۱] مصنف سری پریٹیو القرانی[۲] کو نہیں دیکھتے جس نے ایک کتاب موسوم بہ مذاہب مختلفہ[۳] لکھی ہے! کسے نہیں معلوم کہ پیری ڈی وینریبل[۴] نے قرآن کی رد میں ایک کتاب حامی مذہب[۵] نہیں لکھی اور ریمانڈ مارٹنی[۶] نے کتاب مذہب یہود[۷] نہیں تصنیف کی مگر جو روا داری۔ تحمل۔ دانشمندی اور انداز تنقید کا اظہار بروکارڈ جو ڈامی نیکی فرقہ سے تعلق رکھتا تھا اپنے روزنامچہ ارض مقدس میں کرتا ہے وہ ہمیشہ حیرت انگیز سمجھا جائیگا جنگ ہائے صلیبی اور سمندر کے سفروں نے لوگوں کو اس رواداری پر مائل کردیا تھا اور کیا انھوں نے صلاح الدین جیسے ایک کافر کو نہیں دیکھا تھا جو حسن عقیدت و وفاشعاری۔ اور انسانیت میں ان بے اصول جان پر کھیلنے والے عیسائی صلیبیوں کی جماعت سے بدرجہا فائق تھا جو مشرق میں مذہب عیسوی کے نمونے بنکر گئے تھے؟

[۱] Ricoldo de Monte Croce

[۲] Cribratis Alcorani

[۳] De varus religionibus

[۴] Pierre de Venerable

[۵] Prigis fidie

[۶] Reymond Martmi

[۷] Capistrum Judaeorum — Brocard

باب ۲ فصل ۱۲

اس طرح تیرھویں صدی میں ہر طرح سامان پیدا ہو گئے کہ مذہب کا باہم مقابلہ کیا جا سکے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ مذہب[1] کی طرف سے بے پروا اور مادیت کی طرف مائل ہونے لگے۔ یہ وہ تبدیلی تھی جس کا پتہ ماقبل کی صدیوں میں کہیں نہیں لگتا۔ ہم نے ابھی دیکھا ہے اہل بدعت مباحث عقائد مذہبی میں کبھی اپنی آزادی کو ہاتھ سے نہیں دیتے تھے اور یہ وہ آزادی طبع ہے جسے طبیعت انسانی کبھی کلی طور پر ترک نہیں کرتی۔ اور لینس[2] کے منکرین مذہب تو ۱۰۲۲ء میں یہاں تک کہنے کی جراءت کر بیٹھے تھے کہ جس قدر معجزات کہ انجیل اور توریت میں بیان ہوئے ہیں سب کے سب بالکل افسانے ہیں۔ مذہب عیسوی کے تمام پوشیدہ اسرار سے انھیں انکار تھا۔ بیرنجر[3] نے اپنے تئیں مرتد سے بھی کچھ زیادہ ظاہر کیا ہے اس کے بحث مباحثے ایک طرح کے حملے ہوا کرتے تھے گانیلان[4] نے اپنی کتاب موسوم بہ رسالہ برپاس خاطر احمقان[5] و ناقصان عقل میں ان بیوقوفوں کی طرف سے ایک طرح کی معذرت کرنے کی جراءت کی ہے جو اپنے دل میں کہا کرتے تھے کہ "کوئی خدا نہیں ہے" ابیلارڈ[6] ایک طرح کی خاطرداری اور مروت کے لہجہ میں اپنی کتاب لاونعم میں سخت سے سخت خطرناک سوفسطائی عقائد کو اصرار کے ساتھ بیان کرتا ہے جو لوگ پختہ مذہب تھے انھوں نے بھی اس زمانہ سے جس میں ہر طرف شک و شبہہ کا بازار گرم تھا متاثر ہو کر اپنے عقائد میں باریک باریک

[1] عیسوی مذہب کی یہی حالت ہے۔ اسلام و دیگر مذاہب سے جب اسکا مقابلہ کیا جاتا ہے تو وہ ٹھہر ہی نہیں سکتا اسی ناکامی کو دیکھکر وسطی زمانہ کے علما مذہب کو الگ رکھکر مادیت کی طرف زیادہ مائل ہونے لگے تھے ۱۲

[2] Orleans

[3] Berenger

[4] Gaunilon

[5] Liber pro insipiente The book for the unwise

[6] Abelard پیٹر ابیلارڈ (ولادت ۱۰۷۹ء وفات ۱۱۴۲ء) ایک کتاب لاونعم Sicetum لکھی جس میں عقائد مذہبی کے موافق و مخالف دونوں رائیں درج کردی ہیں اور باہم مطابقت کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی ہے ۱۲

باب ۲ فصل ۱۲

فرقوں اور موہوم امتیازات کو جگہ دینی شروع کی چنانچہ گوئیلام دی سامپو[۱] گلبرٹ دی لاپوری[۲] پیری لامبارڈ[۳] بھی انھیں خیالات کی اشاعت میں معاون سمجھے جاتے ہیں۔ عوام الناس نے انھیں بھی پہلے مردود سمجھا اس کے بعد قبول کیا مگر ان میں کوئی بات ایسی نہ تھی جسے صحیح معنی میں الحاد کہا جا سکے۔ دراصل یہ جو ہم دیکھتے ہیں اہل مذہب اور رسید سے سادے اسے ند لالات منطقی کے باہمی جھگڑے تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ کھیل بہت خطرناک تھا کیونکہ ہم اعتقاد مذہبی کے نازک تار کو بلا صدمہ پہنچائے حرکت میں نہیں لا سکتے ہیں اور جب ہم نے ایک عقیدہ کو اس طرح ایک قسم کی بے تکلفی کے ساتھ چھیڑا تو پھر ہمارے دل سے اس کی عظمت جاتی رہتی ہے لیکن ان کھیلوں سے جو سادہ لوح مناظرین کی منطقی بحثوں کی بنا پر کچھ قابل وقعت نظر آتے تھے فی نفسہ اس قدر تو ثابت ہو گیا کہ لوگوں میں اس وقت تک قوت ایمانی کس قدر کامل اور پختہ موجود ہے۔ گو تیرھویں صدی عیسوی میں مذہب کی جڑ بنیاد ہل گئی مگر ایسی کتابیں جو ہمارے زمانہ میں فحش کو از سر نو برانگیختہ کر سکتی ہیں اور اشیائے مقدسہ کی ایسی توہین کرتی ہیں جیسے کہ روٹے بوف[۴] کرتا ہے اور رینارڈ[۵] کے افسانہ سے ظاہر ہوتا ہے۔ ایسی کتب اس زمانہ میں بھی کوئی نہیں پسند کرتا تھا۔ مگر ذیل کے اشعار پڑھ کر ہم حیرت سے یہ سوال کرتے ہیں کہ یہ شاعر جس کے یہ اشعار ہیں کیا واقعی سینٹ لوی کا ہمعصر تھا؟۔ مجھے کوئی شبہہ نہیں کہ جھوٹے خدا بھی گواہ پیش کر سکتے ہیں (لیس) اگر کوئی شخص یہ خیال کرے کہ خداؤں کا بھی وجود[۶] ہے۔ تو کیا یہ کوئی بڑی بات سمجھی جائیگی"۔ کون ایسا عالم

---

[۱] Guillaume de Champeaux

[۲] Gilbert de la Porrae

[۳] Pierre Lombard

[۴] Rutebeul

[۵] Renard

[۶] Non dubits sugeros falsos adducere testis ; Nil audet magnum quiputet esse Does ? I do not doubt false Gods (could) produce witnesses ; Is it anything great if one supposes that there exist Gods

باب ۲
فصل ۱۲

جو آج ساربان[۱] میں بیٹھکر سائیگر[۲] مجموعۂ عقائد[۳] ناممکنہ پر غور و خوض کرنے کی جرات کر سکتا ہے؟ پھر اس صدی کا کیا حال ہوگا جس میں ژروان وائل جیسے ایک نیک نفس صاف دل آدمی کو ہم یہ اقرار کرتے دیکھتے ہیں کہ میں عقائد ملحدہ کے جال میں پھنسنے کے لئے پوری طرح مائل ہو گیا تھا مگر بچ گیا۔ دل میں تحقیقات اور تجسس حق کی طرف میلان جو فرانس میں پایا جاتا تھا وہی حالت اطالیہ کی تھی۔ قدیم بت پرستی کے زمانہ کو ابھی وہاں بہت زیادہ مدت نہیں گذری تھی اور یہ معلوم ہوتا تھا کہ عیسائیت کے مقابلہ میں ایک خوفناک بغاوت کرنے کے لئے طبیعتوں میں ابھی مواد موجود ہے۔ گیارھویں صدی کے شروع میں لوگوں نے دیکھا تھا کہ ایک شخص مسمی ولگارڈ[۵] جو راونیا[۶] میں مدرس تھا صاف صاف بیان کر رہا ہے کہ جو کچھ قدیم شعرا نے کہا ہے وہی حق ہے اور لوگوں کو چاہئے کہ مسیحی اسرار پر ایمان لانے کے مقابلہ میں انھیں پر ایمان رکھیں[۱]۔ ۱۱۱۵ء کے بعد سے فلارنس میں ابیقوریوں کا ایک گروہ نظر آنے لگا جو اس قدر اشتعال دیا کرتا تھا کہ کشت و خون ہو جانے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا تھا کبھی لی نیز[۷] کو عام طور پر لوگ مادیت کا قائل اور لامذہب

---

۱ Sarbonne

۲ Siger

۳ Impossibilia

۴ Joinvile

۵ Vilgard

۶ Ravenna

۱ عربی اثر اور معقولیت کی تعلیم نے جب ذرا زمانۂ وسطیٰ کے جاہل مسیحیان یورپ کی آنکھیں کھولیں تو وہ اپنے مذہب کو بت پرستی سے بھی بدتر سمجھنے لگے۔ اس بیزاری کی باعث بہت کچھ پادریوں کا ظلم و ستم اور سختیاں تھیں۔ مگر اس سے ان کے مذہب کی حالت بھی معلوم ہوتی تھی کہ خود جس کے پیرو تھے اسے کیا سمجھتے تھے اس زمانہ میں فرق صرف یہ ہے کہ مادہ پرستی اور روپیہ کمانے کی حرص نے انھیں صرف دوسری طرف متوجہ کر دیا ہے اور پادریوں کے پنجے سے بھی اب انھیں نجات حاصل ہو گئی ہے اور مذہب کو ایک جامہ کی حیثیت سے بدن پر ڈالے رکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں سمجھتے ۱۲۔

۷ Ghibelines

باب ۲ فصل ۳

سمجھتے تھے ۔ آرنلڈ ساکن برسکیا نے اپنے زمانہ کی فلسفی اور مذہبی بغاوتوں کو ملکی تحریک کی صورت میں بدل دیا تھا اور آرنلڈ ساکن ولی نیووی فرقہ فیثا غورثی ایک عالم متبحر سمجھا جاتا تھا ۔ یہ فرقہ تمام اٹلی میں پھیل گیا تھا وہ نظم جس کا نام ہے نزول پالوس مقدوس بہ جہنم نہایت خوفناک طریقہ پر اس جماعت کا پتہ دیتی ہے جس نے مذہب عیسوی کے برباد کرنے کی قسم کھائی تھی ڈانٹی نے اپنی کتاب جہنم میں ابیقوریوں کو تابوتوں میں زندہ دفن کر کے جہنم کے ایک خاص طبقہ میں جگہ دی ہے اور کیول کانٹی دی کیول کانٹی اور فاریٹی ناٹا ڈزیوبرٹی بھی اسی درکۂ جہنم میں فریڈرک دوم ۔ کارڈنل یوبالڈینی اور ہزاروں دوسرے اشخاص کے ساتھ نظر آتا ہے گائیڈو کاول کانٹی خود ایک منطقی ۔ ایک طبیب ۔ ایک ابیقوری اور منکر خدا مشہور تھا ۔ جو بکیچیو کہتا ہے کہ چند نیک دل لوگوں نے اسے فلارنس کے گلی کوچوں میں اونگھتا ہوا خالی الذہن قدم اٹھاتے ہوئے دیکھا تو گمان کیا کہ انکار وجود باری تعالیٰ میں وہ کوئی دلائل تلاش کر رہا ہو گا ۔ یورپ کا وسطی زمانہ جو خود اپنے ہی مصائب اور تکالیف میں مبتلا تھا ۔ یہ بات تسلیم کرنے کے لئے بہت زیادہ مائل تھا کہ تمام لوگ جو روپیہ پیسہ والے ہیں ۔ دنیا داری کر لیتے ہیں اور بڑے مزے سے عیش وعشرت کی زندگی بسر کرتے ہیں وہ سب کے سب ملحد و بے دین ہیں اور جو لوگ مبتلائے مصائب و آلام ہیں صرف

عمہ Arnold of Brescia

سہ Arnold of Villeneuve

للہ Dante

ملہ Descent of St. Paul into Hell

لہ۲ Caval Cante de Caval cante

لہ۳ Farinata des Uberti

ہ۳ Cardinal Ubaldini

ہ۴ Guido Cavalcante

ہ۵ Boccacio

باب ۲ فصل ۱۴

انھیں کو مذہب کی زیادہ ضرورت ہے اور بہت خوشی سے یہ باور کر لیا گیا تھا کہ جو لوگ اس دنیا میں عیش و کامرانی کی زندگی بسر کرتے ہیں انھیں دوسرے عالم کی زیادہ پروا نہیں ہوا کرتی۔ تیرھویں صدی میں لمبارڈی میں جو بار بار ارتداد و الحاد کے واقعات پیش آتے رہتے تھے اور فرقۂ البی جنسیز[1] کے لوگ جو زندہ جلائے جانے سے کبھی گھبراتے نظر نہ آتے تھے اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنی جگہ پر کلیسا کی سخت مطلق العنانی کے خلاف ایک طرح کے احتجاج کا اظہار کرتے تھے اور اس خواہش کا ثبوت دیتے تھے کہ ضمیر کی آزادی ان کا مقصد اعلیٰ ہے ؏

فصل (۱۴)

شاہانِ ہونسٹافنی کا اثر

لیکن ارتداد کی طرف یہ تمام میلانات جنھوں نے تیرھویں صدی عیسوی میں ایک تلاطم برپا کر دیا آخر کیا وجہ ہے کہ فلسفۂ عرب سے اتحاد پیدا کر کے ابن رشد کے نام کے پردہ میں رہنے لگے؟ اس سوال کا جواب ہمیں دربار فریڈرک[2] ثانی میں تلاش کرنا چاہیئے ؏

---

[1] البی جنسیز Albigenses بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں جنوبی فرانس میں یہ ایک فرقہ تھا جو مذہب عیسوی سے منحرف ہو گیا تھا اور ملحدین و مرتدین کہلایا جاتا تھا۔ البی ایک مقام کا نام جس کی وجہ سے یہ فرقہ البی جنسیز کہلاتا ہے مگر اس کا اطلاق صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس فرقہ کا مرکز طولوس اور اس کے قرب و جوار کے اضلاع تھے نہ کہ البی کلیسائی روما کے مقابلہ میں یہ جماعت بہت سرگرم تھی اور اپنے زمانہ کے پادریوں کی بداعمالیوں پر ہمیشہ احتجاج کیا کرتی تھی مذہبی عدالتوں نے ان کا بہت پیچھا کیا، اور جن امیر امرائے ضلع سے انکا تعلق تھا انھوں نے ساتھ چھوڑ دیا اسلئے وہ پہاڑوں اور جنگلوں میں جا چھپے اور رفتہ رفتہ فنا ہو گئے ؏

[2] فریڈرک ثانی شہنشاہ روم و جرمنی شاہ صقلیہ و یروشلیم (ولادت ۱۱۹۴ء وفات ۱۲۵۰ء)

باب ۲ فصل ۱۴

فریڈرک ثانی کا جو میلان عربوں کی طرف تھا اور جسے اس کے مخالفین اس قدر خوشی کے ساتھ الزام کے طور پر پیش کرتے ہیں اس کے باعث صرف اس کے خیالات اور روشن طبیعت کی روش تھی۔ اس عظیم القدر شخص کے دل میں سب سے زیادہ غالب خیال "تہذیب" کا تھا اور اس معنی میں جو آج کل اس لفظ کا مفہوم سمجھا جاتا ہے یعنی طبیعت انسانی کا آزادانہ اور شریفانہ ترقی حاصل کرنا اور اس خواری و بدنمائی کی لذت سے بچنا جس نے ازمنۂ وسطیٰ کو راہ راست سے بہکا کر کجی پر ڈالدیا تھا یا ایک لفظ میں بیان کیا جائے تو ان تمام اشیاء کو جسے مذہب عیسوی نے زبردستی دنیا اور دنیا کے مطامع غرور سے تعبیر کیا ہے از سر نو معمور کرنا شارلیمین سے بھی اس کا مرتبہ افضل ہے اس لئے کہ اس نے اپنے مقصد خیال اور منصوبہ کو زیادہ بلند خیالی کے ساتھ اختیار کیا تھا اسے اپنے زمانہ کی مذہبی جماعتوں سے جو جو مزاحمتیں پیش آئیں وہ نظر میں نہیں آسکتیں اپنے محل سے جو کیپوآ میں واقع تھا اور جہاں اس کی بنائی ہوئی عجیب و غریب چیزیں سب موجود تھیں جب اس نے دیکھا ہوگا کہ ایک اسقف اور چند گداگر راہبوں نے صرف چند ہی میل کے فاصلہ پر بیٹھکر اس کے تمام کاموں کو روک دیا تو جو غصہ اور جھنجلاہٹ اس شخص کے دل میں پیدا ہوئی ہوگی اس کا صحیح اندازہ ہم کبھی نہ کرسکینگے بخلاف اس کے اہل عرب نے جو حقیقتیں میں بہ تعداد کثیر اس کی رعایا تھے اس کے خیالات کی تائید اور اغراض کی تکمیل میں بہت بہتر طریقہ پر آمادگی ظاہر کی۔ غالباً فلپ آگسٹس[1] نے جس طرح کہا تھا۔ اس کی زبان سے بھی نکلا ہوگا کہ "وہ خوش نصیب ہے صلاح الدین جس کے پاس کوئی پوپ نہیں ہے" اس شخص نے اس بڑے عیب پر نظر نہیں ڈالی جو تہذیب اسلامی کے اندر تھا۔ اس کے غصہ اور بعض خاص میلانات طبع نے اس کی آنکھوں کو اس مہلک رکاوٹ کی طرف سے بند کر دیا تھا جس نے سلطنت ہائے اسلامی کو اس وقت سے ابتک تباہ و برباد کر رکھا ہے اس لئے کہ مادی استبداد کے

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ خاندان ہوہنسٹافن کا عظیم الشان بادشاہ گزرا ہے عربی علوم و فنون کا بڑا دلدادہ تھا۔ پوپ کے خلاف تمام شاہان یورپ کو اس نے جمع کیا اور اسکی قوت توڑنے کی کوشش کی۔

[1] Philip Augustus

باب ۲ فصل ۱۴

سخت وزن کے مقابلہ میں اسلامی تمدن و تہذیب کے پلّہ میں کوئی پاسنگ موجود نہ تھا۔ اس کے میسر نہ ہونے والے شوق تحقیق اور اس کی تشریح پسند طبیعت اور اس کا لاکلام اعلیٰ علم ان سب نے ملکر عرب جیسی تیز طبیعت اور جستر قوم سے جو اس زمانہ میں اس کی نگاہوں میں آزادی خیال اور حکمت معقولیہ کے پکے نام لیوا سمجھے جاتے تھے اُس کو بہت قریب کر دیا تھا۔ اسی عربی شہر لوقیرا[۱] اور فاغیا[۲] جہاں مسجدیں مدرسے اور بازارات اور عربوں کے محلات تھے اسے پسند تھے۔ واقعی یہ صلیبی جنگ بھی ایک عجیب تماشہ تھی لوگ دیکھتے تھے کہ شہنشاہ میں اور کافروں کے امیر میں بہت میل جول ہے جن کی متعصب اور سخت طبیعت فوجیں منظر دیکھ کر جلتی تھیں۔ جب فریڈرک یروشلیم میں داخل ہوا تو فضیحت حد درجہ کو پہونچ گئی۔ یہ بادشاہ اس مقام پر جو تمام عالم مسیحی میں سب سے زیادہ مقدس سمجھا جاتا ہے کھڑے ہو کر مذہب مسیحی کا علانیہ ٹھٹھا کرتا تھا۔ مسجد عمرؓ کا امام جو اس کے ساتھ ساتھ تھا ایسی بہت سی دلّگی کی باتوں کا ذکر کرتا ہے جو اس عجیب و غریب زائر نے اپنی زیارت مقامات مقدسہ کی یاد تازہ رہنے کے لئے کی تھیں۔ وہ علمائے اسلام سے ریاضی اور فلسفہ پر گفتگو کرتا تھا اور اس نے مختلف علوم و حکمت میں بعض مشکل سے مشکل مسئلے انھیں حل کرنے کے لئے دیئے تھے۔ سلطان نے بھی اپنی جگہ پر یہ کیا کہ شہنشاہ کی خدمت میں ایک مصنوعی کرہ تحفۃً بھیجا جس سے حرکات افلاک و سیارگاں کا نشان ملتا تھا۔ اب زمانہ کیسا بدل گیا ہے با ہم دیکھتے ہیں کہ یہاں عالم مسیحی کا دنیاوی سردار اور کافروں کا سلطان انسانی طبیعت کی جمعیتہ عظیمہ میں شیر و شکر کی طرح باہم ملے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اور اپنی اوقات ایک دوسرے کے پاس مسائل ہندسہ و اقلیدس کے بھیجنے میں صرف کرتے ہیں اِدھر تو یہ واقعات

ھ۱ Lucera لوقیرا۔ اٹلی کے ایک شہر کا نام ہے یہاں اسی نام کا پہلے ایک شہر تھا جو برباد ہوگیا تھا۔ فریڈرک ثانی نے اسی پر سنہ ۱۲۲۳ء میں بنایا اور بیس ہزار اہل عرب کو صقلیہ سے یہاں لاکر بسایا۔ یہ پہلے اپنے مذہب پر رہے لیکن سنہ ۱۳۰۰ء میں بالجبر عیسائی بنائے گئے؛

ھ۲ Foggia فاغیا یہ بھی لوقیرا کے پاس ہی ایک شہر ہے اسمیں بھی فریڈرک ثانی نے بہت سے عربوں کو لاکر بسایا تھا انکا وہی حشر ہوا جو لوقیرا کے عربوں کا ہوا۔

باب ۲ وفصل ۱۴

ہیں اُدھر بیس سال بعد لوئی نہم کا زمانہ آتا ہے۔ جو اسی مقصد میں ایک جنگ صلیبی کا خواب دیکھتا ہے جس میں پھر کفار کو آخر کار فتح ہوتی ہے غرضکہ فریڈرک ثانی اور اس کے بعد منفرڈ[1] کا دربار تہذیب عربی اور مذہبی لاپروائی کا پرزور مرکز بن گیا تھا۔ شہنشاہ کو عربی زبان آتی تھی اور صقلیہ کے ایک مسلمان سے اس نے علوم منطق بھی پڑھ لئے تھے۔ کارڈنل یوبالڈی[2] نی جو فریڈرک کا دوست تھا علانیہ مادیت کے خیالات کا اظہار کرتا تھا۔ میکائیل اسکاٹ[3] اور پیری ڈی[4] وگنیز کی پختہ مذہبی بھی بہت کچھ معرض کلام میں آگئی تھی۔ بدنفس لوگ اس کے دربار میں کثرت سے جمع ہو گئے تھے۔ لوگوں نے وہاں دیکھا کہ خواجہ سرا ہیں حرم شاہی ہے بغداد کے منجم بڑی بڑی عبائیں پہنے پھر رہے ہیں اور یہودی ہیں کہ جنھیں شہنشاہ نے بڑے بڑے وظیفے دیکر عربی علوم وحکمت کے ترجموں کے لئے نوکر رکھا ہے۔ عام لوگ ان سب تماشوں کو بلذی ببب[5] اور استھراس[6] کے تعلقات مجرمانہ کی طرح سمجھتے تھے جیسا کہ اس نظم میں گلف[7] شاعر جس نے

---

[1] Manfred

[2] Cardinal Ubaldini

[3] Michel Scot

[4] Pierre de Vignes

[5] بلذی بب Beelzebub شہر اکرون (فلسطین) کے دیوتا کا نام ہے اسے شیطانوں کا سردار بھی کہا جاتا ہے ۱۲

[6] استھراس، Astharoth یہ بھی ایک دیوی یا شیطان کا نام ہے ۱۲

[7] "Amisit astrologos et magos et vates, Beelzcebub et Astharoth proprios penatas. Tenebrarum consulens perguos potestates, Spheverat Ecclesiam et mundi magnates." Translation;— He sent away Astrologers, magnicians and Sooth sayers, Beelzeebub and Astharoth, their family gods (dieties), Through whom, consulting the powers of darkness, He spurned the church and the great ones of the world."

باب ۲ فصل ۱۴

پارما کی فتح کی داستان سنہ ۱۲۴۸ء میں لکھی تھی اس طرح بیان کرتا ہے :- اس نے جوتشیوں، ساحروں اور فال گوؤں اور نیز بلذہی بب اور استہاروس اپنے گھر کے دیوتاؤں کو جنکے توسط سے ظلمات کی قوتوں سے مشورہ کرکے وہ کلیسا کو اور دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کی تحقیر کیا کرتا تھا روانہ کیا" موسیو اماری[1] نے فریڈرک کے جو تعلقات حکمائے عرب سے تھے ان کے عجیب و غریب واقعات لکھے ہیں)۔ ایک عجیب یادگار زمانہ واقعہ نقل کیا ہے۔ سنہ ۱۲۴۰ء کے اختتام کے قریب شہنشاہ نے مختلف ممالک اسلامی کے علماء و فضلا کے پاس سوالات فلسفہ کا ایک سلسلہ بھیجا کہ اس کا حل کریں مگر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے جوابات سے اس کی تسکین نہیں ہوئی۔ آخر کار مایوسی کے عالم میں اس نے خلفائے موحدین اندلس کے خلیفہ راشد کو لکھا کہ ابن سبعین[عـه] ساکن مرقیا[2] کا پتہ لگائیں جو اندلس میں اس زمانہ میں سب سے بڑا حکیم ہے اور جو سوالات کہ فریڈرک نے ترتیب دیئے ہیں اس کے پاس روانہ کر دئے جائیں فریڈرک کے سوالات کا عربی نسخہ اور ابن سبعین کے جوابات سب ہمارے پاس آکسفورڈ کے ایک قلمی نسخہ میں موجود ہیں۔ جس کا نام مسائل صقلیہ[3] ہے۔ قدم عالم منہاج المذہب و مابعد الطبعیات۔ مقولات[4] کی تعداد و قدر و قیمت۔ حقیقت روح۔ غرضکہ یہ امور تھے جن پر شہنشاہ نے کفار (یعنی اہل اسلام) سے روشنی ڈالنے کے لئے کہا تھا۔ ابن سبعین نے جو جواب دیا ہے اسے پڑھنے سے اس کی سراسیمگی اور اضطراب کی حالت کا پتہ چلتا ہے۔ اس نے شہنشاہ کو جوابات تو اپنی حکومت کے توسط سے روانہ کر دیئے مگر ہم اسکی

---

[1] Monsieur Amari

[2] Murcia

[3] The Sicilian Questions

[4] Catagories

عـه یہ اندلسی حکیم سنہ ۶۱۴ھ میں بمقام مرقیا پیدا ہوا پچیس سال کی عمر میں شہرت عظیم حاصل کی فریڈرک ثانی ہوہنسٹافن کے لئے اس نے مسائل عقلیہ کے نام سے فلسفہ پر ایک کتاب لکھی جس میں ابدیت عالم اور ماہیت روح کے متعلق بہت تفصیل سے بحث کی تھی ۱۲

ہر سطر اور جملہ میں دیکھتے ہیں کہ وہ بیچ بیچ کے جواب دیے رہا ہے کہ کہیں کفر و الحاد کا الزام باب ۲
اس پر لگایا نہ جائے اور بظاہر اپنی ٹھیک رائے کو مجبوراً ہیر پھیر کے ساتھ بیان کرتا فصل ۱۲
ہے۔ جو مسائل کہ بہت نازک ہیں ان کے متعلق شہنشاہ سے درخواست کرتا ہے
کہ یا تو اسے ملاقات کا موقع دے اور زبانی جوابات [illegible] یا کسی شخص کو وہاں بھیجدے
جسے پوشیدہ طریقہ پر وہ جوابات لکھکر دیدے بعض دفعہ وہ شہنشاہ سے
درخواست کرتا ہے کہ سوال ذرا پیچیدہ و مبہم الفاظ میں جو آسانی سے سمجھ
میں نہ آسکیں ترتیب دیئے جائیں وہ اس کی وجہ یہ بتاتا ہے کہ جب اس ملک میں
جب ان امور سے بحث کی جاتی ہے تو انسانی طبیعتیں تلوار اور قینچی سے زیادہ
تیزی دکھلاتی ہیں۔ اگر ہمارے علماء کو یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ میں نے ان
سوالات کے بعض اجزاء کے جوابات روانہ کئے ہیں تو جس نظر سے وہ ان سوالوں
کو دیکھینگے اسی سے مجھے بھی دیکھینگے اور میں نہیں جانتا کہ خدا اس وقت اپنے فضل
و کرم سے مدد فرمائیگا یا نہیں۔" ابن سبعین کی ملاقات فریڈرک سے کبھی نہیں ہوئی اور
سچ بات تو یہ ہے کہ جو مدعیانہ اور گستاخانہ لہجہ اس نے اپنے اہل ملک کے تعصبات
کو ٹھنڈا کرنے کے لئے مجبوراً اختیار کیا تھا۔ اس کا تقاضا یہ نہیں تھا کہ ایسے جلے تن
شہنشاہ کے دربار میں اس کا قیام ہو سکے۔ اسی قسم کے دوسرے سوال بھی یہودا ابن سلیمان[1]
کوہن مصنف دایرۃ المعارف فلسفہ نے نقل کئے ہیں۔ یہودا نے ان کا جواب عربی
زبان میں دیا ہے۔ اس کے بعد وہ اٹلی چلا گیا جہاں اپنے دائرۃ المعارف کا اس
نے عربی سے عبرانی میں ترجمہ کیا۔ فریڈرک ہمیشہ اس کی سرپرستی کرتا رہا ہے۔ ایک
اور طبیب تقی الدین کا نام ہمیں معلوم ہے جس کی شہنشاہ [illegible] نے صقلیہ میں بہت عزت
کی تھی۔ یہی تعلقات ہیں جو مسلمان علماء و حکماء کے ساتھ فریڈرک کے تھے اور جو بلا شک
و شبہہ اس قصہ کے گھڑے جانے کے باعث ہوئے کہ ابن رشد کے لڑکے فریڈرک
کے دربار میں آکر ٹھہرے تھے۔ اس قصہ کو گائیلس ڈی روم[2] نے بھی نقل کیا ہے۔

---

[1] Jude ben Solomen-Cohen

[2] Gilles de Rome

باب ۲ فصل ۱۴

اس مصنف نے اپنی کتاب میں ایک فقرہ لکھا ہے جسے ہم اوپر بیان کر چکے ہیں اُسی سے اس سخت غلطی کی بنیاد پڑی اور لوگ یہاں تک کہہ گزرے کہ کاؤنٹیس ڈی روم نے بچشم خود ابن رشد کے دو لڑکوں کو فریڈرک کے دربار میں دیکھا ہے۔ ناڈے[1]۔ ووسیس[2] بیلی[3]۔ نے اور نیز جن لوگوں نے[4] اِن غلط روایتوں کو نقل کیا یہاں تک خیال کرتے تھے کہ فریڈرک سے مراد فریڈرک باربروسا ہے لیکن گاٹیلس ڈی روم نے ایک اوڑتی ہوئی سی خبر نقل کی ہے جس کی وہ خود بھی تصدیق نہیں کرتا اور جواب ہمارے زمانہ میں کہیں نہیں نظر آتی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا تعلق فریڈرک ثانی ہی سے تھا۔ جس طرز و انداز میں یہ فقرہ نقل کیا گیا ہے وہ کچھ ایسا اصلیت سے دور نظر آتا ہے کہ ہم باور کر سکتے ہیں کہ شاید یہ حاشیہ پر کی ایک شرح ہوگی جو اصل متن میں داخل کردی گئی ہے۔ غرضکہ جو کچھ ہو یہ افواہ جسے لوگوں نے بآسانی صحیح تسلیم کر لیا بظاہر اس بیان کے بالکل مخالف ہے جو ابن ابی اصیبعہ نے ابن رشد کے لڑکوں کے متعلق درج کیا ہے۔ فریڈرک ثانی کی عربی مذاق کی طرف رغبت۔ اس کا شغف علوم و حکمت جسے مسیحی فرقۂ گداگران مینڈی کینٹ[5] نے کچھ سے کچھ بگاڑ کر ظاہر کیا ہے اور نیز وہ فطری شک و شبہ جسے عوام الناس تمام علوم معقول کے معاملہ میں دل میں جگہ دیا کرتے تھے۔ یہ سب باتیں ملکر اس قسم کے

---

[1] Naude

[2] Vossius

[3] Bayle

[4] Frederic Barbarossa, Basebar[illegible]

[5] Mendicants گداگر فقرا یا گداگر پادریوں کا فرقہ۔ اس فرقہ کے بانی ڈامی نیک (المتوفی سنہ ۱۲۲۱ء) اور فرانسیس (المتوفی سنہ ۱۲۲۶ء) تھی ان گداگروں کے فرقوں کو بہت مقبولیت ہوئی اور بہت تھوڑے زمانہ میں تمام یورپ میں اور نیز ایشیا میں پھیل گئے ان گداگروں میں کارملی۔ آسٹن فرائر اور سروی گداگر اور داخل ہوئے۔ مغرب کی روحانی تمناؤں کو پورا کرنے کے لئے یہ گروہ پیدا ہوا تھا مگر سخت ناکامی ہوئی ۱۲۔

باب ۲ فصل ۱۴

تمام افواہوں اور بدگوئیوں کے باعث ہوئیں جن سے زیادہ حد اعتدال سے متجاوز دنیا میں کوئی اور برائی نظر نہ آئیگی۔

فصل (۱۵)

ابن رشد الحاد کا نمونہ بنجاتا ہے۔ ابن رشد ملحد کے متعلق افسانے

زمانۂ وسطیٰ کی تحریک الحادی اپنی ترقی کے دو بالکل مختلف راستے اختیار کرتی ہے۔ ان میں سے ایک راستہ وہ ہے جو بشارت[۱] دوامی کے نام سے مخصوص ہے اس میں منصوفانہ و اشتراکی[۲] میلانات بھی داخل ہیں جو شم فلوری[۳] نے اسے آغاز کیا اور بارھویں اور تیرھویں صدی عیسوی میں جین دی پارما۔ جیرارڈ دی سانڈو رنیو۔ یوبرٹنڈی کساب۔ پیرڈی بروس والڈو ڈاسینو اس کے حامی تھے جو سب اخوان الحریۃ کہلاتے تھے چودھویں صدی عیسوی میں اس کا علم جبنی اہل اسرار کے ہاتھ میں رہا۔ دوسرا راستہ وہ تھا جس کا پتہ کتاب مدعیان ثلاثہ کے کفر آمیز مضامین سے ملتا ہے۔ یہ الحاد کی وہ تصویر ہے جو مادیت کے رنگ میں رنگی ہوی ہے اور اہل عرب کے تصنیفات کے پڑھنے سے پیدا ہوی لیکن اپنے تئیں ابن رشد کے نام کے پردہ میں ہمیشہ اس نے چھپائے رکھا۔ یہ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس الحاد کو فلسفۂ اسلام سے جو مربوط کیا جاتا ہے وہ نہ تو ایک بے سمجھی کے فعل کا نتیجہ تھا اور نہ عوام الناس کا خبط کہا جا سکتا ہے۔ مذہب اسلام نے مذاہب قدیم کے درمیان پہلے پہل جو حیثیت اختیار کی وہ ایک طرح

---

[۱] Eternal Gospel

[۲] Communistic

[۳] جو شم فلوری Joachim de Flore (ولادت ۱۱۴۵ء وفات ۱۲۰۲ء) خانقاہ سان گیوانی واقع فلور کا اسقف تھا فریڈرک دوم نے اس کی بہت مدد کی ہے۔

Jean de Parme Gerard de San Dorino

Ubertinde Casab Pierre de Bruys Valdo Dolcino

باب ۲
فصل ۱۵

پر باہمی مقابلہ کی دعوت[1] تھی۔ اس دعوت نے قدرتی طور پر اس خیال کو تحریک دی کہ ہر مذہب میں جو امر حق ہوتا ہے وہ محض اضافی ہوتا ہے اور اسی کے ساتھ موقوف ہوتا ہے جو اخلاقی اثر اس سے مترتب ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے اس کے متعلق رائے قایم کرنی چاہیئے۔ مذاہب ثلاثہ کا باہم مقابلہ علمائے متکلمین[2] بغداد نے علانیہ کیا تھا ایک ایسی کتاب جیسی کہ شہرستانی[3] نے لکھی ہے جس میں بغیر طرفداری کے ان فرقہ ہائے مذہب فلسفہ کے حالات بیان کئے ہیں جنھوں نے دنیا کو آپس میں تقسیم کر رکھا تھا ایسی کتاب ازمنۂ وسطیٰ میں صرف مسلمانوں میں رہ کر لکھی جا سکتی تھی یہ ایک حیرت انگیز بات ہے کہ مسلمانوں کی طبیعت کس آسانی کے ساتھ مختلف مذاہب کے مقابلہ کو پسند کر لیا کرتی ہے ابو العلاء[4] کہتا ہے کہ "عیسائی راستوں پر ادھر ادھر بھٹکتے پھر رہے ہیں اور مسلمان بالکل راستہ چھوڑے ہوئے ہیں اور یہودی تو بالکل لاشۂ بیجان ہیں اور فارس کے مجوسی بالکل وہمی اور خیالی لوگ ہیں"۔ دوسری جگہ وہی کہتا ہے کہ "حضرت مسیح شریعت موسوی کو منسوخ کرنے آئے تھے اور حضرت محمد (صلعم) ان کے بعد آئے اور روزانہ پانچ وقت کی نمازیں فرض فرمائیں۔ اب مجھے بتاؤ کہ جب سے تم نے

عہ۱ تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم ان لا نعبد الا اللہ۔

عہ۲ Mystics دیکھو ڈوزی کا جورنال ایشیاٹیک سنہ ۱۸۵۳ء

عہ۳ ابو الفتح محمد ابن عبد الکریم الشہرستانی (ولادت ۱۰۸۶ء وفات ۱۱۵۳ء) فقہاء و متکلمین عرب میں بڑے پایہ کا شخص گذرا ہے۔ شہرستان (خراسان) میں اس کی ولادت ہوئی۔ جرجانیہ اور نیشاپور میں اس کی تعلیم ہوئی۔ اشعری المذہب تھا۔ اس کی تصنیف کتاب الملل والنحل بہت مشہور ہے ۱۲

عہ۴ موسیو ہربلاٹ نے ابو العلاء پر جو مضمون لکھا ہے ملاحظہ کیا جائے۔ غالباً ابو العلاء الاشعری مراد ہے جس کے اشعار لزومیات کے نام سے طبع ہوئے ہیں۔ اسکے دو خط بھی مشہور ہیں جن میں پروفیسر مارگولیو نے نوٹ لکھکر شائع کیا ہے ان کا نام رسالۃ الغفران ہے جن کا خلاصہ مسٹر آر۔ اے نکلسن نے رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے جرنل میں شائع کیا تھا۔ دیکھو جرنل مذکور سنہ ۱۹۰۰ء صفحہ ۶۳۷ و سنہ ۱۹۰۲ء ۷۵، و ۳۳۷ و ۸۱۳۔ ابو العلاء سنہ ۹۷۳ء میں بمقام معرۃ النعمان (شام) میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۰۵۷ء میں اپنے وطن ہی میں انتقال کیا۔ ۱۲

باب ۲ فصل ۱۵

ان شریعتوں کے موافق عمل کرنا شروع کیا ہے تمھیں سورج یا چاند کی روشنی کچھ زیادہ ملنے لگی یا کم۔[1] اس قسم کی بے اعتنائی اور بے پروائی صوفی بھی ظاہر کیا کرتے ہیں۔ "جبکہ سوائے من و تو اور کچھ نہیں ہے تو مسلمانوں کا کعبہ ہوا تو کیا یہودیوں کا معبد ہوا تو کیا یا عیسائیوں کے خانقاہ ہوئے تو کیا"[2]۔ غرضکہ عرب مورخ ان کا ذکر کچھ زیادہ حیرت کے ساتھ نہیں کرتے جو کوئی مذہب نہیں رکھتے یا باتو[3] یا تیمور لنگ[4] کی طرح تمام مذاہب موجودہ سے اپنے تئیں الگ رکھا کرتے ہیں۔ اندلس میں بھی جو تمام مذاہب مخلوط ہوئے اس سے بھی ایسے ہی خیالات کا نشو و نما ہوا ان میں سے موسیٰ یہودی کی وحدانیت نکلی اور وہ عجیب کتاب خضری اس نے لکھی جس میں مصنف ہر سہ مذاہب یہود و نصاریٰ و اسلام کے علماء اور نیز ایک فیلسوف ہیں باہم مناظرہ کراتا ہے۔ غالباً اسی واقعہ سے ملقہائے ثلاثہ کا دلچسپ فسانہ گھڑا گیا۔ جس نے بوکیچیو[5] کو ایک نہایت چٹپٹی کہانی کا مواد بہم پہنچایا اور لیسنگ[6] کے دل میں نیتھن[7] دانشمند کا خیال پیدا کیا۔ ہم اس مشہور فقرہ یعنے "مجوزان[8] (یا بانیان)

[1] دیکھو داہربلال D'Herbelol کے ابوالعلاء

[2] دیکھو ڈی ساسی کا DeSacy, Journal de Savants (1822 جورنال ڈی سیوانتس

افسوس ہے کہ اہل یورپ اہل تصوف کے مشرب کو کسی طرح نہیں سمجھ سکتے۔ موسیو رینان کی یہ تاویل شعار اہل تصوف کے خلاف ہے کیونکہ وہ سب سے زیادہ پختہ مذہب ہوا کرتے ہیں۔

[3] Batou

[4] اگر تیمور لنگ (ٹمبرلین) سے امیر تیمور لنگ مراد ہے تو اسے لامذہب کہنا غلط ہے وہ مذہب اسلام رکھتا تھا گو اس کی خونخواری ہدایت اسلامی کے خلاف تھی ۱۲۔

[5] Boccacio دانی بوکیچیو اطالوی مصنف تھا جسکی کتاب ڈی کیمیران بہت مشہور ہے (ولادت ۱۳۱۳ء وفات ۱۳۷۵ء)

[6] Lessing گوتھارڈ۔ افریم۔ لیسنگ ایک جرمن اہل قلم و ڈرامانویس تھا۔ اس نے بہت سی کہانیاں لکھی ہیں۔ اسپائنوزا کے فلسفہ کا یہ بہت مطالعہ کرتا تھا اس نے ایک مذہبی ڈراما لکھا ہے جسمیں مذہب اسلام کی طرف سے صلاح الدین اور یہود کی طرف سے نیتھن دانشمند اور عیسائیوں کی طرف سے نائٹ ٹمپلر کو داخل کیا ہے (ولادت ۱۷۲۹ء وفات ۱۷۸۱ء)

[7] legum = propunders or the three laws. Nathan, the wise

[8] Loquentes trium

شریعت ہائے ثلاثہ" کو ابن رشد کے قلم سے بار بار نکلتا ہوا پاتے ہیں۔ اور بلاشک یہی فقرہ ہے جس نے تمام ازمنۂ وسطیٰ میں اسے طعنہ ہائے کفر و الحاد کا مورد بنائے رکھا۔ گائیلس ڈی روم اپنی کتاب اغلاط الفلاسفہ میں لکھتا ہے کہ" ابن رشد نے تمام اغلاط فلاسفہ کو تازہ کر دیا۔ لیکن اسے معاف نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ اس نے ہمارے عقائد مذہبی پر بہت زیادہ راست حملے کئے ہیں۔ ان اغلاطِ فلسفہ سے قطع نظر بھی کی جائے تب بھی ہم دیکھتے ہیں کہ لوگ اُسے بُرا کہتے ہیں اسلئے کہ مابعد الطبیعیات کے مقالہ ہائے دوم و یازدہم میں اس نے تمام مذاہب کو بُرا کہا ہے اور اسی کتاب میں مسیحی اور اہل اسلام دونوں کے کتب مقدس کو اس لئے مورد الزام قرار دیتا ہے کہ ان دونوں میں تخلیق عالم کا عدم سے وجود میں آنا تسلیم کیا گیا ہے۔ رسالۂ طبیعیات کے مقالۂ سوم کے آغاز میں بھی وہ مذہب کو الزام دیتا ہے اور سب سے بدتر یہ ہے کہ ہم سب کو یعنی ہم کو اور سب کو جو مذہب کے پابند ہیں ٹیر ٹیر کرنیوالا۔ بکی اور عقل سے بے بہرہ قرار دیتا ہے۔ الطبیعیات کے مقالۂ ہشتم میں بھی وہ مذہب کو بُرا کہتا ہے اور علمائے مذہب کی رایوں کو محض توہمات سے تعبیر کرتا ہے گویا انھوں نے عقل کی مدد سے نہیں بلکہ محض وہم کی مدد سے ان رایوں کو قائم کیا[1] ہے۔ اس تحریر سے دو صفحے آگے گائیلس ڈی روم ابن رشد کے ملحدانہ خیالات کا اعادہ کرتے ہوئے اُسکی زبانی یہ الفاظ ادا کرتا ہے:۔ "کوئی شریعت[2] حق نہیں ہے گو ممکن ہے کہ مفید ہو" نکولس[3] المبرک بھی انھیں الزامات اور انھیں باطل دعاوی کی تکرار کرتا ہے؛

پس یہاں نظر آتا ہے کہ عوام الناس نے جو ابن رشد کی طرف فقرہ "مدعیان ثلاثہ" کو منسوب کیا ہے وہ بلا کسی سبب کے نہیں ہے۔ یہ زمانہ ایسا تھا کہ اس میں ہر سہ مذاہب کے باہم مقابلہ کرنے کا کسی کو خیال ہی نہیں ہو سکتا تھا یعنے افسانہ حلقہ ہائے ثلاثہ کو جو بہت زیادہ مذہبی اہمیت دی گئی اور اسقدر نازک سمجھا گیا اسکا

---

[1] یہ سب گائیلس ڈی روم کا مقولہ ہے ۱۲

[2] Quod nulla lex est [redacted] licet possit esse utilis = that no law is true although it may be useful

[3] Nicolas Eymeric

باب۲ فصل۱۶

موقع ہی نہیں تھا۔ ان تینوں مذاہب کو باہم ایک دوسرے سے قریب کرنے کا سبب ان ہر سہ کا آسمانی مذہب ہونا نہیں تھا بلکہ جو جُعل اور فریب کا الزام ان پر یکساں لگایا جاتا تھا اس کی وجہ سے تینوں ایک دوسرے کے قریب ہو گئے۔ غرضکہ یہ خیال جو ایک خواب ہولناک کے مانند تھا تمام تیرھویں صدی کے بعد سے پھیلتا چلا گیا اور اس میں شک نہیں کہ یہ سب علوم اہل عرب کے مطالعہ اور دربار ہوہنس ٹافن عـہ کے رجحانات کا نتیجہ تھا۔ یہ الفاظ (یعنی مدعیان ثلاثہ) ایسے تھے جو گمنام حیثیت سے عالم کے سامنے نمودار ہوئے اور کوئی شخص ایسا نہیں ہوا جو اسے اپنی طرف منسوب کرنے کی جرات کرتا۔ یہ دل کی ایک اپج اور ایک طرح کی خواہش تھی جو خناس کی طرح اس صدی کے لوگوں کے دلوں میں اندر گھسی ہوئی تھی۔ کوئی اسے کلمۂ کفر کہتا تھا۔ کوئی اسے بڑی فضیحت کی بات سمجھتا تھا لیکن فرقۂ گداگراں عـہ (مینڈکانٹ) کے ہاتھ میں ان الفاظ "مدعیان ثلاثہ" نے پہنچ کر ایک ایسے خوفناک ہتیار کی صورت اختیار کر لی جو اپنے دشمنوں کو برباد کرنے کے لئے گداگر کام میں لایا کرتے تھے یعنی جب وہ کسی کو بدنام کرنا اور عوام الناس کے سامنے دوسرا یہودا بنا کر پیش کرنا چاہتے تو اسے اس فقرہ کو زبان سے ادا کرنے کا الزام دیتے کہ دنیا میں مذہب کے تین مدعی گزرے ہیں عـہ ...... اور یہ الزام اس پر کلنگ کے ٹیکے کی طرح جم جاتا کتنے ہی لوگ ہیں جو والٹیر سہ کو ذیل کے بدنام فقرہ کی وجہ سے جانتے ہیں "جھوٹ بولے جاؤ ہمیں ہمیشہ جھوٹ بولنا چاہیئے" جسے اس بڑے شخص نے اس معنی سے جو اس کی طرف منسوب ہے بالکل ہی دوسرے ہی معنی

عـہ Hohenstauffen

عـہ Mendicants

سـہ Voltaire والٹیر مشہور فرانسیسی حکیم، مورخ، ڈرامانویس اور اہل قلم گزرا ہے۔ ۲۱ نومبر ۱۶۹۴ء کو بمقام پیرس پیدا ہوا۔ یہ لامذہب آدمی تھا۔ ۸۴ سال کی عمر میں شہرت کے نصف النہار پر پہنچ کر ۳۰ مئی ۱۷۷۸ء کو بیمار ہوا اور شب کو وفات پائی ۱۲۔

سـہ والٹیر نے ایک موقع پر یہ فقرہ کہا تھا۔ = Mentons, [redacted]tons toujours

Lie, Let us lie always

باب ۲
فصل ۱۹

میں استعمال کیا تھا۔ غرضکہ فرقہ گو اگر ان کے جتنے دشمن تھے سب کے متعلق بہت آسانی سے یہ کہا جاتا تھا کہ انھوں نے اس منحوس فقرہ کو زبان سے ادا کیا ہے۔ فریڈرک کے دشمنوں کو اُس شئے سے زیادہ بہتر کوئی اور شئے نہیں مل سکتی تھی جس کی بنا پر اس بادشاہ کو دجال کا مقدمۃ الجیش بنایا گیا۔ گریگوری نہم کہتا ہے "کہ یہ بلائے روزگار بادشاہ ہمیں جتلاتا ہے کہ دنیا کو تین مدعیوں نے دھوکہ میں ڈال رکھا ہے۔ ان تینوں میں سے دو تو یہاں سے نام آوری کی حالت میں گئے اور تیسرے یعنی حضرت مسیح کو صلیب پر لٹکا دیا گیا۔ وہ اسی پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ بآنگ دہل کہتا ہے یا یہ کہنا چاہئے کہ اس کذب و افترا کی یہاں تک جرات کرتا ہے کہ جو لوگ ایسے خدائے قادر مطلق پر ایمان لائیں جو ایک کنواری کے بطن سے پیدا ہوا تھا۔ وہ سخت احمق ہیں۔ وہ اپنے اس منکرانہ اعتقاد پر قائم ہے کہ کوئی آدمی بلا مرد و عورت کی باہمی مجامعت کے کسی دوسرے نہج سے نہیں پیدا ہو سکتا۔ وہ یہ بھی کہتا ہے کہ ہمیں کسی ایسی شئے پر ایمان ہرگز نہ لانا چاہئے جو قوانین اشیاء اور عقل و فطرت سے ثابت نہ ہو سکے" یہی نہیں بلکہ عوام کے تخیلات پر زیادہ کامیابی کے ساتھ اثر ڈالنے کے لئے اس فقرہ کے نام سے ایک کتاب لکھ ڈالی گئی۔ ابن رشد۔ فریڈرک۔ پیری ڈی وگنیز[1]۔ ارنولڈ ڈی دلی نیوری۔ بوکیچیو۔ پوگی۔ پیری ارٹینو۔ مچیاولی۔ سمفورین چمپیر۔ پمپونات۔ کارڈن برنارڈین۔ اوچین۔ روٹ گو تلام پوسٹل۔ کمپانیلا۔ موری۔ جورڈانو برونو۔ اسپائنوزا۔ ہابز اور وینی نی ان میں سے ہر ایک یکے بعد دیگرے اس پر اسرار کتاب کا مصنف بیان کیا گیا ہے۔ لیکن یہ کتاب کسی کی نظر سے نہیں گذری (میں نے غلطی کی۔ مرسوتا نے اسے دیکھا تھا لیکن عربی زبان میں) اور جو شاید کبھی وجود ہی میں نہیں آئی اور ایک صدی میں بھی کسی کی جرأت نہ ہوئی کہ ان ناپاک خیالات کو اپنی طرف منسوب کر سکے اور انھیں تسلیم کرے۔ یہ خیالات اِدھر اُدھر کے جھوٹے ناموں کے پردوں میں ظاہر ہوتے رہے اور جن

---

[1] Pierre des Vignes, Arnould de Villeneuve, Boccacio, Pogge, Pierre Aretin, Machiavelli, Symphorin Champier, Pompionat, muret, Jordano Bruno, Spinoza, Hobbes, Vanini

باب۲ فصل ۱۵

شخصوں کے نام سے ظاہر ہوتے رہے ان پر اپنا دل ٹھنڈا کرنے کے لئے تمام قسم کی لعنتوں کی بوچھار کی گئی، بادشاہ فلپ لی بل[۱] نے بانی فیس ہشتم[۲] کو جب بدنام کرنا چاہا تو کلمات کفر کا ایک سلسلہ اس کی طرف منسوب کیا جو اُسی قسم کے مفتنگ مادہ پرستوں کے عقیدہ سے اخذ کیا گیا تھا جس میں فریڈرک ثانی کو بدنام کرنے کی کوشش کی گئی تھی ؎

یہ وہی طریقہ ہے جس نے اُن کہانیوں کے گھڑے جانے پر لوگوں کو آمادہ کیا جو ابن رشد ملحد کے متعلق تصنیف کئے گئے ہیں۔ یہ بیدین شخص کہتا ہے کہ تین مذہب ہیں جن میں سے ایک تو بالکل خارج از امکان یعنی مذہب عیسوی۔ دوسرا مذہب یعنے مذہب یہود یہ بچوں کے لئے ہے۔ اور تیسرا یعنے اسلام یہ غریبوں کا مذہب ہے۔ اس کے بعد اس بیان پر ہر ایک شخص اپنی اپنی شہر میں چڑھانے لگا اور ابن رشد کے منہ سے وہ سب کچھ کہلا دیا جسے اپنے نام سے کہنے کی کوئی جرأت نہیں کر سکتا تھا۔ مذہب عیسوی آخر ایک خارج از امکان مذہب کیوں ہے؟ اس بدنامی اور فضیحتی کا سنگ بنیاد جس کے سامنے عقل مغلوبہ نے ہمیشہ پکار پکار کر کہا ہے کہ "اس پیالے کو میرے سامنے سے اٹھا لیجاؤ" یعنے عقیدہ یوکیریسٹ[ع] یا عشاء ربانی ہے جس نے ہمیشہ ضمیر کو بیچین رکھا ہے۔ ابن رشد نے جو مذہب عیسوی کو خارج از امکان کہا ہے تو اسی یوکیریسٹ کی وجہ سے کہا ہے ؎

یہاں کہا جاتا ہے کہ ایک دن یہ بے دین (یعنی ابن رشد) ایک عیسائی کلیسا میں داخل ہوا۔ وہاں اس نے دیکھا کہ پیروان مذہب عشائے ربانی کھا رہے ہیں۔ یہ دیکھکر اس سے ضبط نہ ہو سکا اور بے ساختہ کہہ اُٹھا "غضب ہے اب دنیا میں بھلا ایسا کوئی مذہب ہو گا جو ان عیسائیوں کے مذہب سے زیادہ لغو اور بیہودہ ہو جو اس خدا کو

۱؎ Philip le Bel

۲؎ Boniface VIII

ع؎ Eucharist یوکیرسٹ یونانی زبان سے ماخوذ ہے جس کے لفظی معنی اظہار شکر گزاری کے ہیں۔ مسیحی اس تقریب میں شراب پیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضرت مسیح کا (معاذ اللہ) یہ خون ہے اور روٹی کہاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ (معاذ اللہ) یہ حضرت کا گوشت ہے۔ اس عقیدہ کے ایجاد کا طرّہ پولوس کے سر ہے ۱۲

باب ۲ فصل ۱۵

بیٹھے کمہار ہے ہیں جس کی پرستش کرتے ہیں؟" اس وقت سے یہ ہوا کہ یہ بدنصیب شخص مذہب کی طرف سے منکر ہوگیا۔ اور بلعم[عہ] کے الفاظ ہیں یہ کہنے لگا کہ "کاش میری موت ایک حکیم کی موت کے مانند ہو" بعض دوسرے لوگوں نے ابن رشد کو الحاد کے تمام مدارج طے کرا دیئے یعنے۔ بیان کیا کہ وہ پہلے عیسائی تھا۔ اس کے بعد یہودی ہوا۔ پھر مسلمان ہوا اور اس کے بعد کسی مذہب کو نہیں مانتا تھا۔ یہی زمانہ ہے جبکہ کتاب موسوم بہ مدعیانِ ثلاثہ تصنیف ہوئی۔ ایک کہتا تھا کہ وہ عشائے ربانی پر ایمان نہیں رکھتا دوسرا کہتا تھا کہ وہ شیطان کو بھی تو نہیں مانتا۔ تیسرا کہتا تھا اُسے دوزخ پر بھی اعتقاد نہیں۔ غرضکہ اس طرح ابن رشد گویا بھینٹ چڑھانے کا بکرا بن گیا (جو ہر اک کی طرف سے بھینٹ چڑھتا ہے اور) جس کی طرف ہر شخص اپنے ملحدانہ خیالات کو منسوب کرنے لگتا ہے اس کی مثال اس دیوانے کتے کی سی ہوگئی تھی جسے حد درجہ کا جنون ہوگیا ہو اور مسیح اور مذہب کلیسائی کیتھولک کی طرف بھونکنے سے باز نہ رہتا ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ اس کہانی کی ابتدا کس زمانہ میں ہوئی! البرٹ یا سینٹ ٹامس کے زمانہ میں اس کا کوئی پتہ نہیں ملتا۔ بخلاف اس کے گائیلس دی روم۔ ریمانڈ لیوک[۱] ڈنس اسکاٹ۔ نکولس ایمیرک اور تصاویر ارکاگنا۔ ٹرینی اور گدی[۲] ابن رشد کو ملحدوں کا امام ظاہر کرتے ہیں۔ ڈنس اسکاٹ ہمیشہ اسے ابن رشد ملعون کے نام سے یاد کرتا ہے الفاظ خارج از امکان" جو ابن رشد نے افسانوں کی روایت کے بموجب مذہب عیسوی کے ساتھ استعمال کئے تھے۔ ریمانڈ للی[۳] کے یہاں بھی کلمات کفر ابن رشد کے سلسلہ میں موجود ہیں پس یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ ان کہانیوں کا زیادہ حصہ سنہ ۱۳۰۰ء میں گڑھا گیا ہے۔ اس نظم میں جس کا نام لی تومبیل ڈی شارٹروز[۴] ہے اور جو سنہ ۱۳۲۱ء اور سنہ ۱۳۲۳ء کے مابین لکھی گئی ہے

عہ بلعم باعور

۱ Gilles de Rome Raymond Luke Duns Scot Nicolas Eymerio

۲ Pantings of Orcagna, of Traini, of Gaddi

۳ Raymond Lulle

۴ Le Tombel de chartrose

باب۲ فصل۱۵

ہم حسب ذیل اشعار پاتے ہیں:۔ "افسوس[1] تم دیکھتے ہو کہ ہمارے زمانہ میں جب کہ ملعون ابن رشد کے الفاظ کس قدر مقبولیت حاصل کرتے جاتے ہیں وہ پیشین گوئی کیسی صحیح ہوئی۔ یہ شخص اپنی تمام قوت کے ساتھ ہمارے عقائد سے دشمنی ظاہر کرتا رہا۔ اسی میں جیا اور ایک جانور کی موت مر گیا کیونکہ اس کے کان کبھی انجیل کے مقدس الفاظ سننے کے لئے مائل نہ ہوئے۔

پٹرارک[2] جبکہ اپنے اس ارادہ کا ذکر کرتا ہے کہ ابن رشد کے تمام کلمات کفر ہر مقام سے جمع کر کے ان کی تردید کی جائے تو یقیناً اس کے ذہن میں وہ کفر آمیز مقولے ہونگے جو لوگوں نے اس عرب حکیم کی طرف منسوب کئے تھے۔ جرشون[3] صرف ان الفاظ میں اس کا تذکرہ کرتا ہے "ملعون" "باولا بھونکنے والا کتا" "عیسائیوں کا بہت سخت دشمن" اور علانیہ طور پر اس کی جانب مذہب ثلاثہ اور یوکارسٹ یعنی عشاء ربانی کے بارے میں جو کلمات کفر مشہور تھے وہ منسوب کرتا ہے بنونتیو ڈمولا[4] انفرنو (جہنم) کے چوتھے بند کی شرح کرتے ہوئے حیرت زدہ ہو جاتا ہے

---

[1] Helas! Comment la prophecie Voiez [illegible] noz temps [illegible] Complie-Quend plustos sunt les motzois, Du mabest Averrois, Qui fu de toute [illegible] puissence Anami de nostre creance, Qui eslut vie et mort de beste ; Quar nul [illegible] oreilles ne preste Avir sarmous de la Bible (See Engene de Beaure paire dans le memoires de la Soc des antiq, normandie, LXX p. 237 ; et charma, l Athenoeum, 1853, p. 47)

English Translation :—Alas! you [illegible] how in own time has been accomplished the prophecy when there are rathr the words of the cursed Averrois, who was with all his might. [illegible] Enemy to our helief & lived & died [illegible] beast ; for never were hls ears prepared to receive the holy- -words of the Bible.

[3] Gerson. [2] Petranca.

[4] Benvenuto d'Imola.

باب ۲ فصل ۱۶

کہ ڈینٹی[1] نے اسے ایک معزز مقام کیوں عطا کیا ہے اور ابن رشد جیسے کافر کو کوئی سخت تر سزا کیوں نہیں دی۔ اور جو تمام حکما اور فلاسفہ میں سب سے زیادہ گستاخ ہے اور جس نے تمام مذاہب پر حملہ کیا۔ اور سب کو ایک ہی حقارت کی نظر سے دیکھا ہے اور حضرت مسیح کو تمام مدعیوں سے کم عقل کہا ہے کیونکہ انھیں صلیب پر چڑھ جانے سے زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔"

فصل (۱۶)

ازمنۂ وسطیٰ کی اطالوی تصویروں میں ابن رشد کس طرح دکھایا گیا ہے

وسطیٰ زمانہ کی تصاویر میں بالخصوص جو اطالیہ میں کھینچی گئیں ابن رشد کو الحاد کا بہا تما اور ملحدوں کا سرگروہ دکھلایا ہے اور اس میں بالکل جدت سے کام لیا ہے۔ فرقۂ ڈامی نیکی کی تعلیمات الٰہیات اس زمانہ کی ذہنی تہذیب کے اندر اسقدر سما گئی تھیں کہ فنون لطیفہ نے اپنے مضامین اور موضوعات کا انتخاب انھیں سے کیا ہے یہاں سانتا ماریا ناویلا[2] میں پادریوں کی مجلس کی ایک بے مثال نظیر باقی رہ گئی ہے جس میں سینٹ طامس کے پورے "مجموعہ"[3] کو تصویروں اور نقش و نگار میں دکھلایا ہے۔ امبرگیولورینزیٹی[4] مدرسۂ سینی کا فخر اور فلسفہ الٰہیات کا ایک بڑا عالم تھا۔ ہر جگہ مدرسین کی تعلیمات کا چرچا نظر آتا تھا۔ پیزا[5] کے کامپوسانٹو[6] میں بوفلماک[7] (اور بعض کہتے ہیں کہ پٹرو ڈاروٹیو[8]) نظام بطلیموس کے مطابق عقول ارضیہ اور آریوپیگائیٹ[9] کے

---

[1] Dante

[2] Santa maria Novella

[3] Summa

[4] Ambragis Lorenzatti

[5] Pisa

[6] Camp santo

[7] Bufialmac

[8] Pietro d'Orvieto

[9] Arcopagite

باب ۲ فصل ۱۶

پُراسرار دائرے کھینچتا ہے۔ پیڈوا میں پیری ڈی آبانو[1] کے پراسرار علم کیمیا و نجوم نے ڈالا ریجیان[2]
کے وسیع کمرے کی استر کاری کی تصویروں میں جو بہ حیثیت آثار قدیمہ اور اپنی کیمیائی خوبیوں
کے ممتاز ہیں اور نیز گاری انٹوار میٹس کی تصویروں میں جو اس سے زیادہ خیالی ہیں اور
بانکپن لئے ہوئے ہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا جان ڈالدی ہے۔ سیانا[3] میں محل ڈالا سائنوریا[4]
میں اسی طرح ٹاڈیو برتولو[5] جو ایک مشہور زمانہ مصور و نقاش تھا فلاسفہ قدیم مثلاً ارسطاطالیس[6]، کیٹو ساکن
یوٹیگا اور کیوریس ڈینٹلس کی تصویریں کھینچی ہیں وہاں کے مشہور گرجے کی دھوپ چھاؤں[7]
کے کام میں جو مشہور پچی کاری کی گئی ہے اس میں بھی فلسفہ نے اپنی جگہ نکال لی ہے۔
ہرمیس ٹری میجسٹی[8] وہاں اپنی کتاب پیمانڈری[9] کو ایک عیسائی اور ایک بُت پرست دونوں
کے سامنے پیش کرتا ہے اور دونوں اُسے قبول کر لیتے ہیں۔ نکوئی (درجہ) کو ایک
بہت ڈھلوان چٹان پر بٹھایا ہے اور سقراط اور کریٹز[10] وہاں چڑھنے کی کوشش
کر رہے ہیں انھیں روایتوں کو مدرسۂ پیروجیا[11] نے بھی باقی رکھا ہے اور انھیں کا اتباع کیا
ہے کیمبیو[12] واقع پیروشیا کے نفیس کمرے میں بھی فلاسفۂ قدیم کی تصویریں دیوار پر بنی ہوئی ہیں
اور عین اس وقت جبکہ فن نقاشی ازمنۂ وسطیٰ کی خصوصیت کو ترک کرتا نظر آتا ہے۔ مدرسۂ [illegible]

---

[1] Pierro de Abano

[2] Dalla Ragione

[3] Sienna

[4] Dalla Signoria

[5] Toddeo Bartolo

[6] Aristotle, cato of utiea,curius Dentalus

[7] Clair-obscure کا ترجمہ یہاں دھوپ چھاؤں کا کام کیا گیا ہے۔ اس سے مراد ہے روشنی اور سایہ کو باہم ملانا یعنی روشنی میں سایہ اور سایہ میں روشنی کو ظاہر کرنا۔ ۱۲

[8] Hermes Trismegiste

[9] Pimandre

[10] Crates [11] پیروجیا Perugia [12] Cambio of Perusia

میں ایک شخص رفیل[1] پیدا ہوتا ہے جو اپنے زمانہ کے تمام یونانی فلسفیانہ خیالات کو بھر ہاتھ میں لیکر تازہ کر دیتا ہے سب سے پہلی تصویر جس میں ابن رشد نظر آتا ہے وہ ہے جو پیزا[2] کے گرجا کیمپو سانٹو کے دوزخ کی تصویر ہے جو انڈری آرکاگنا[3] نے تقریباً ۱۳۳۵ء میں کھینچی تھی۔ دوسری زندگی یعنے آخرت کے واقعات۔ یوم حساب اور روح کی تین حالتیں جو قبر میں جانے کے بعد ہوتی ہیں یہ ایسے مضامین ہیں جو وسطی زمانہ کے اطالیہ کے تمام تصورات و مذاہب و خیالات فلسفیانہ و شاعرانہ و کلام طنز آمیز سب پر محیط نظر آتے ہیں۔ پیزا[4]۔ فلارنس۔ اسیسی۔ آروٹیو۔ بلونا۔ فرارا اور پیڈوا ہر ایک شہر میں اپنی اپنی دوزخ اور اپنی اپنی آخری حساب کتاب کی تصویریں ہیں جو مقامی تلمیحات سے پُر اور مصور کی ذاتی عداوت کا اظہار کرتی ہیں۔ کامپو سانٹو کی دوزخ میں ڈانٹی کے بیان کردہ واقعات کے بارے میں کوئی کلام نہیں۔ ان کا پتہ صاف معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ ہم تسلیم نہیں کر سکتے کہ اورکاگنا نے جیسا کہ اس نے بعد میں سانٹا میریا ناویلا[5] اور سانٹا کروسی[6] میں کیا ہے اس جگہ بھی واقعی قصد کیا ہو کہ جن مقامات کو ڈانٹی نے اپنی مشہور نظم میں درج کیا ہے انھیں اس طرح بتایا جائے کہ گویا ماوراے لحد کا جغرافیہ بذریعہ الہام معلوم ہوا ہے۔ اگر کہا جائے کہ یہ درکات جہنم کی تقسیم ہیں ڈوائین کامیڈی[7] کی یاد دلاتی ہے تو ان درکات کی جو تفصیل دکھائی گئی وہ الیگھری[8] (ڈانٹی) کی تفصیل کے بالکل مطابق نہیں ہے۔ ان درکات میں سے

---

[1] Rapheel

[2] Campo Santo of Pisa

[3] Andre Orcagna

[4] Pisa, Florence, Àssisi Orvieto, Bologna, Ferrara and Padua

[5] Santa maria Novella　[6] Santa croce

[7] Divine Comedy ڈوائین کامیڈی۔ یہ ڈینٹی شاعر کی نظم کا نام ہے ۱۲

[8] Alligberi ہیلیگری ڈانٹی۔ اٹلی کا سب سے بڑا شاعر جو ۱۲۶۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۴ ستمبر ۱۳۲۱ء کو بخار سے بمقام رونیا وفات پائی۔ اسکی نظم ڈوائین کامیڈی بڑے پایہ کی نظم کہی جاتی ہے ۱۲۔

باب۲ فصل ۱۶

دو جو بالاتر مقامات ہیں مغروروں کے لئے مخصوص کئے گئے ہیں جیسے کہ ملحدین ہیں ایریس[1] اپنے تلانذہ کے ساتھ ساتھ پہلے نظر پڑتا ہے اس کے بعد مجوسی اور فال گو جوتشی دکھائی دیتے ہیں۔ ان سب ملحدین کا سردار بنا ہوا اریجینا[2] آتا ہے پھر شموئلی[3] آتے ہیں لیکن جو درک داہنی طرف ہے وہ اس سے زیادہ سخت عذاب کے لئے محفوظ رکھا گیا ہے اور جن لوگوں کو اس میں عذاب ہو رہا ہے وہ بظاہر اوسی طبقہ کے معلوم ہوتے ہیں۔ جیسے ملعون و مردود کہا جاتا تھا[4]۔ اس کے بعد دجال کو زندہ جلایا جا رہا ہے اور ایک تیسرا شخص زمین پر پڑا ہوا ہے جس کے گرداگرد سانپ حلقہ کئے ہوئے ہیں۔ یہ اپنی پگڑی اور لمبی ڈاڑھی سے پہچانا جا سکتا ہے۔ یعنی یہ ابن رشد ہے کو

اس طریق پر جناب پیغمبر اسلام[5]۔ دجال اور ابن رشد تین شخصوں پر ارکا گنانے جو

---

[1] ایریس Arnis۔ لبیا میں پیدا ہوا تھا اور کلیسائے اسکندریہ کا رکن تھا۔ ۲۵ نومبر ۳۱۱ء کو بلدہ کے ایک بڑے کلیسا کا ناظم مقرر ہوا۔ یہ شخص مذہب عیسوی میں بہت بڑا بدعتی تصور کیا جاتا ہے اسنے بالکل نئے نئے عقائد جاری کرنا چاہے جن سے بہت شور مچ گیا۔ اور ایک جماعت اس کی پیرو ہو گئی جسے ایرین (Arian) کہنے لگے چنانچہ اسے جلاوطن کر دیا گیا لیکن سنہ ۳۳۰ء میں پھر طلب کر لیا گیا۔ سنہ ۳۳۶ء میں شاہ قسطنطینہ نے اُسے دارالسلطنت میں طلب کیا لیکن ابھی کلیسا میں داخل ہونے نہیں پایا تھا کہ یکایک راہ چلتے بیمار پڑا اور چند لمحوں میں انتقال ہو گیا ۱۲۔

[2] اریجینا (crigena) اسکا اصلی نام جوہانیز اسکاٹس (Johannies Scotus) ہے۔ سنہ ۸۰۰ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۸۸۰ء میں مر گیا۔ اس نے حکمائے اسلام سے بہت سے خیالات اخذ کر کے مذہب میں داخل کرنا چاہے جس کی وجہ سے مردود قرار دیا گیا۔ علمائے مذہب عیسوی میں اسکا بہت بڑا مرتبہ ہے اور بڑا صاحب تصنیف ہے ۱۲

[3] غالباً شمعون ساحر کے ماننے والے مراد ہیں کتب مقدسہ مسیحی میں اس شخص کا ذکر ہے ۱۲۔

[4] اس مقام پر معاذاللہ جناب پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم (روحی فداہ) کا نام پاک ہے اور ایسے کلمات ہیں کہ ترجمہ کرنے کی لئے میری غیرت تقاضا نہیں کرتی۔

[5] عیسائیوں کا برتاؤ جو جناب پیغمبر اسلام (صلعم) کے ساتھ تھا اسے دیکھ کر سورۂ فرقان کے پہلے رکوع کی آیت یاد آ جاتی ہے ''انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا فلا یستطیعون سبیلا'' ۱۲

باب ۲
فصل ۱۶

اپنے زمانہ کے خیالات کا ترجمان تھا۔ ان تمام باتوں کا جو عقائد مذہبی کے خلاف ہیں عم وعقیدہ آثار ا
ہے۔ یہ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ ڈینٹی[1] پیغمبر اسلام (صلعم) کو صرف ایک فرقہ کا بانی تصور کرتا تھا اور مذہب اسلام کو صرف الحاد عرب سے تعبیر کیا کرتا تھا۔ ابن رشد کو پیغمبروں کے ساتھ ساتھ اس لئے دکھایا ہے کہ یہ شخص متشکک اور کلمات کفر بکنے والا تھا جس نے ہر سہ مذاہب موسوی عیسوی اور اسلام کی شان میں کلمات کفر استعمال کئے ہیں۔ مگر جہاں تک ہم جانتے ہیں ڈینٹی نے اپنی روایات میں اس طرح نہیں درج کیا ہے۔ اس لئے بہت تحمل سے کام لیکر اس عرب فیلسوف کو جس کی اسنے نہایت توجہ کے ساتھ مخالفت کی ہے ایک مقام امن اور المناک آرام میں دوسرے بڑے لوگوں کے ساتھ جگہ دی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "یہ بزرگ روحیں[2] ہیں جنھیں میں اپنے آپ میں دیکھنے کی استعداد نہیں رکھتا"؛

مگر ورکاگنا کی تصویر میں بخلاف اس کے ابن رشد کو عذاب میں دجال کا شریک دکھایا گیا ہے۔ اسی زمانہ میں دوزخوں کی اور جگہ جو تصویریں کھینچی گئی ہیں انمیں بھی یہی واقعہ نظر آئیگا۔ بلونا[3] کا کلیسائی سینٹ پٹروں کے ایک حصہ میں بھی کلیسائی کامپو سانٹو کی تصویروں کے مانند تصویریں ہیں جنھیں بوفلماکو[4] کی طرف منسوب کیا جاتا ہے؛

جب اس تصویر کو میں نے دیکھا تو مجھے سخت تعجب ہوا[5] کہ ایک طرف پیغمبر اسلام کو دیکھا اور دوسری طرف ایک شخص کو دیکھا جس کے نام کے حرف شروع کے حروف درج تھے اور یہ حروف وہی تھے جو ابن رشد کے نام کے ہیں۔ لیکن جب میں نے سیڑھی لاکر بہت غور کے ساتھ اڑے ہوئے حروں کو دیکھا تو مجھے لفظ اپسٹالا[6] نظر آیا۔ ایک اور

---

[1] Dante

[2] « Spiriti magni, Chedi vederti in me stesso n'essalso."
= Sublime spirits, whom to see in myself I am unable "

[3] Saint Petrone of Bologna

[4] Buffalmaco

[5] معاذ اللہ۔ قد صدق اللہ تعالیٰ فی کتابہ العظیم" انظر کیف ضربوا لک الامثال فضلوا فلا یستطیعون سبیلا"

[6] Apostala

دوسرے فرقہ کی تصویریں ہیں جن پر ڈامی نیکی تعلیمات کا اثر ہے ان میں بھی ابن رشد قریب
قریب انھیں خصوصیات کے ساتھ دکھایا گیا ہے یہ تصویریں مناظرات سینٹ طامس کے
نام سے موسوم ہیں۔ ان میں ابن رشد کو ہمیشہ ملحدین کی جماعت میں دکھایا گیا ہے کہ گویا وہ
اُستاد درسیین (یعنی طامس) کے قدموں پر سر رکھے پڑا ہے۔ سینٹ کیتھرائن[۱] کے کلیسا واقع
پیزا میں جہاں سینٹ طامس کی یادگاریں بکثرت موجود ہیں اس کرسی کے قریب جہاں یہ
عالم ربانی درس دیا کرتا تھا اس مضمون کی جو مدرسہ ہائے پیزا اور فلارنس اس قدر عزیز
تھا سب سے زیادہ دلچسپ آثار موجود ہیں جس تصویر کا ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں اور جو
ضرور ۱۳۴۰ء کے قریب قریب تیار کی گئی ہوگی اس کا کھینچنے والا فرانسسکو ٹرینی[۲] ہے جو چودھویں
صدی کے بہترین مصوروں میں شمار کیا جاتا ہے تصویر کے وسط میں اس طرح سے کہ روشنی
اس پر اچھی طرح پڑ رہی ہو ضخیم متناسب ہاتھ پیروں کے ساتھ سینٹ طامس کا سر نظر آرہا
ہے جو اس شکل کے بالکل مطابق ہے جسے سب صحیح تسلیم کرتے ہیں اور جسکے مطابق بعد ازیں
انجیلکم ڈی فسولی[۳] نے ایک اور تصویر کھینچی ہے۔ وزاری[۴] یہاں تک بیان کرتا ہے کہ پیزا کے
داعظوں یا دریوں نے ٹرینی[۵] کے لئے فوزی نیو[۶] کی خانقاہ سے جہاں سینٹ طامس کا ۱۲۷۴ء
میں انتقال ہوا تھا اس کی یہ تصویر منگا بھیجی تھی۔ تصویر کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ
واقعی یہی نیک دل واعظ سینٹ طامس صقلیہ کا بے زبان بیل ہے جو اپنے مجموعہ کے
مضامین کی جگالی کر رہا ہے۔ تصویر کے سب سے اوپر خدا[عـہ] ہے جو تمام انوار کا منبع ہے اسکے

۱ه Saint-Catharine

۲ه Francesco Traini

۳ه Angelica de Fiesoli　(یہ ایک مصور کا نام ہے)۔ ۴ه Vasari

۵ه Traini　۶ه Fosseneuve

عـه انظر کیف یفترون علی اللہ الکذب وکفی بہ اثما مبینا ۝ الم تر الی الذین اوتوا نصیباً
من الکتب یؤمنون بالجبت والطاغوت ویقولون للذین کفروا ہؤلاء اہدی من الذین
آمنوا سبیلا ۝ اولئک الذین لعنہم اللہ ومن یلعن اللہ فلن تجد لہ نصیرا
(سورۂ نساء شروع رکوع ہشتم)

باب ۲ فصل ۱۶

گرد اگرد فرشتے کھڑے ہیں خدا وہی نور کی کرنیں حضرت موسیٰ اور حضرت مسیح کی تاریخ لکھنے والوں اور انجیل کی منادی کرنیوالوں اور پولوس مقدس پر ڈال رہا ہے یہ تمام بزرگ بادلوں میں معلق ہیں۔ اور تمام شعاعیں اکٹھی ہو کر سینٹ طامس کی پیشانی پر جلوہ ریز ہیں۔ ان کے علاوہ دو کرنیں بلا واسطہ خدا کی طرف سے سینٹ مذکور پر پڑ رہی ہیں۔ تصویر کے دونوں طرف اس عالم ربانی کے فرق منور سے کسی قدر نیچے افلاطون وارسطو نظر آرہے ہیں افلاطون کے ہاتھ میں اس کا مکالمہ ٹائی می یوس[1] ہے اور ارسطاطالیس کے ہاتھ میں کتاب الاخلاق ہے ان دونوں کتابوں میں سے ایک باریک طلائی ڈورا اوپر کی طرف صعود کرتا ہے اور سینٹ طامس کے چہرے تک پہنچتا ہے جہاں اس نور الٰہی سے ملجاتا ہے جو فوق سے نزول کرتا ہے۔ اور خود سینٹ طامس ایک کرسی پر بیٹھا ہوا ہے اور اس کے ہاتھ میں کتب مقدس کا نسخہ ہے جو ان الفاظ پر سے کھلا ہوا ہے :۔"دہان من ارادۂ امر حق خواہد کرد ولبہائے من از بدنیاں متنفر خواہند شد[2]" اس کے زانوؤں پر اس کے اپنے مختلف تصنیفات رکھے ہوئے ہیں اور جس طرح سے کہ سینٹ طامس کے سر پر آکر وہ تمام نوری شعاعیں ایک ہو جاتی ہیں۔ جو خدا موسیٰ۔ واعظین ربانی پولوس مقدس افلاطون اور ارسطاطالیس سے نکلتی ہیں اسی طرح اس کی تصنیفات سے کرنوں کا ایک دوسرا سلسلہ منتشر ہوتا ہے اور ان تمام علمائے کلیسا تک پھیلتا ہوا پہنچتا ہے جو اس کے قدموں پر ہر دو جانب براجمائے کھڑے ہیں۔ صرف ایک کرن ایسی ہے جو ایک تنہا شخص پر جاکر پڑتی ہے جو تصویر کے سامنے کے حصہ میں سینٹ طامس کے پیروں پر پڑا ہے یہ شخص اور یہ کافر جس سے عالم ربانی سینٹ طامس کے لب نفرت ظاہر کرتے ہیں ابن رشد ہے اس کی حالت ایک مغرور شخص کی سی ہے جو ایک عالم فکر میں مستغرق ہو اور نہایت تکلیف سے اپنے آپ کو کہنیوں کے بل اٹھائے ہوئے ہو۔ ہے غیظ و غضب کی حالت میں مبتلا ہو اور ایک ایسے باغی کی طرح

---

[1] Timaeus

[2] Veritatem meditabitur guttur meum et tabia m[illegible] derestabuntur impuim my mouth shall meditate on truth & my lips shall detest the impious (Prov. XVIII, 7)

باب ۲ فصل ۱۶

مقابلہ کی قسم کھا رہا ہو جو خدا اور نیز تمام بنی نوع انسان سے آمادۂ پیکار ہے۔ یہ وہ تصویر ہے جو پانچ صدیاں طے کر کے ہم تک پہنچی ہے اور جسے ہم وسطی زمانہ کی فلسفیانہ تصویروں کی ایک انوکھی اور سب سے زیادہ جدت آمیز یادگار کہہ سکتے۔ بشرطیکہ سانٹا میریا ناویلا[1] کی عمارت ہماری نظر کے سامنے نہ ہوتی جو فلارنس کے زندگی کا خلاصہ ہے جہاں شاعری۔ فنون لطیفہ علم وحکمت وشجاعت کے آثار موجود ہیں اور جیسے فنون لطیفہ۔ مذہب علم وحکمت۔ عیش وراحت[2] سب نے بکر منفصۂ شہود پر جلوہ گر کیا ہے۔ یہاں پھر ہم ہمیں نیا اور مرسایل فیسین[3]۔ جنروا ڈی بنسی[4] اور سیونارولا[5] کے درمیان ابن رشد کو پاتے ہیں کہ گویا سینٹ طامس کی کامیابی ظاہر کرنے کے لئے اسکی بھینٹ چڑھائی گئی ہے سانٹا میریا ناویلا[6]۔ فرقۂ ڈامی نیکی کا ایک گرجا ہے اور اس اثر کی ایک سب سے زیادہ حقیر یادگار ہے جو کہ واعظ پادری (یعنی فرائر) اس روز تک فلارنس میں استعمال کرتے رہے جس دن کہ انھوں نے فراگیرولانو[7] اور ڈامی نیکو ڈا پیسیا[8] کے واسطے سے براہ راست اس مقام کی حکومت اپنے ہاتھ میں لی۔ سینٹ ڈامی نیکی کی یہی وہ فتح تھی جس نے ٹاڈی گڈی[9] اور سائمن میمی[10] نے اس مذہبی مجالس شوری کے کمرہ میں تصویریں بنا کر دکھانے کا ارادہ کیا تھا جو گرجا سے بالکل ملا ہوا تھا اور جو آجکل اہل اندلس کی کلاہان عظیم (کپی لون ڈیگلی ہسپانولی)[11] کے نام سے مشہور

---

[1] Santa maria Novella

[2] Pampinea

[3] Marsile Ficin

[4] Generva de' Benci

[5] Savonarola

[6] Santa maria Novella

[7] Fra Girolamo

[8] Dominico da Pescia

[9] Toddio Gaddi (یہ بھی ایک مصور کا نام ہے)

[10] Simorn memmi

[11] Capellone degli Spagnouli Large hats of the Spaniords.

ہے جگت کلیسا[1] کے گرداگرد سانٹو ماریا ڈل فیاری۔ سمالری۔ گیوٹو۔ ارنا لفو۔ پٹرارکا۔ لارا۔ لافیامیٹا[2] کی تصویریں ہیں جو بیٹرس[3] کی تصویر کے مانند بطور علامات کے بنائی گئی ہیں اور یہ دکھلانا مقصود ہے کہ اس کلیسا کے خصوصیات اور صفات کیا کیا ہیں پاپائے روما کے قدموں پر مومنین کا ایک گلہ کا گلہ ہے۔ دو کتے جو فرقہ سینٹ ڈامی نیک کی علامت ہیں گلہ کی نگہبانی کر رہے ہیں بھیڑیئے (یعنی ملحدین) اس گلہ پر حملہ کرتے ہیں لیکن نجات دہندہ (یعنی حضرت مسیح علیہ اسلام) کے کتے جن پر سیاہ وسفید (جو فرقہ ڈامی نیکی کے رنگ ہیں) داغ ہیں اپنے جبڑوں سے ان بھیڑیوں کو پھاڑ ڈالتے ہیں۔ جس مقام پر ملحدین کا تعاقب کیا جا رہا ہے اس کے پاس ہی ایسی تصویریں ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ وعظ ونصیحت کا زیادہ تر اپنا کام انجام پا رہا ہے۔ یہاں ملحدین جو زیر کر لئے گئے ہیں اور سر اطاعت جھکائے ہوئے ہیں گھٹنے ٹیکے کھڑے ہیں اور توبہ کر رہے اور اظہار پشیمانی میں اپنی کتابیں پھاڑ رہے ہیں۔ جنگجو کلیسا سے بالاتر اس کلیسا کا امن وسکون دکھایا گیا ہے جسے مذہبی جنگ میں فتح حاصل ہوئی ہے۔ روح کی تصویر ایک بچے کی صورت کی بنائی ہے جسے ایک عورت اپنے ہاتھ سے کھینچتی جا رہی ہے اور روح رفتہ رفتہ دنیا سے بے تعلقی حاصل کر کے اس مرتبۂ اعلیٰ تک صعود کر جاتی ہے جس کے پرے خدا کی عظمت اور خوشنودی ہی خوشنودی نظر آ رہی ہے ؛

میمی[4] نے ان قابل تعریف تصویروں میں سینٹ ڈامی نیکی کی مذہبی کامیابی کو دکھایا ہے۔ گڈی[5] نے اس کے بالمقابل اپنے فرقہ کی فلسفیانہ کامیابی کو سینٹ طامس کی اعلیٰ برتری اور فوقیت کو دکھایا ہے خود سینٹ طامس تصویر کے بیچوں بیچ میں ہے اس کی کرسی سب سے بلند مقام پر ہے۔ اس کے پاس نیک اور معزز لوگوں کی ایک جماعت

[1] Universal Church

[2] Santa meria del fiere,Cimalrie,Giotto,Arnol'fo,petrarea, laura,lo fiametta,

[3] Beatrice

[4] Memmi

[5] Gaddi

بیٹھی ہوئی اس جماعت میں دس آدمی توریت اور انجیل کے بزرگوں میں سے ہیں یعنے حضرت موسیٰؑ۔ حضرت اشعیاؑ۔ حضرت سلیمانؑ۔ حضرت داؤدؑ حضرت ایوبؑ۔ انجیل کے کاتب اور پولوس مقدس اس کے (یعنی سینٹ طامس کے) پیروں کے قریب تھیٹر کے بالکل سامنے والے حصہ کے مانند ایک مقام ہے جہاں وہ ملاحدہ بیٹھے ہوئے ہیں جو اس شریف جلسہ میں شریک ہونے کے قابل نہیں اور جنھیں سینٹ طامس نے کچل ڈالا تھا یعنی ایریوس[1] سبے سنی لیوس[2] اور ابن رشد ہیں یہ ایک طرح کے سخت غم و الم کے عذاب میں مبتلا ہیں۔ اور اُن لوگوں کے مانند نظر آتے ہیں۔ جو امر حق سے مطمئن نہ ہوئے ہوں اور جنھیں قوی سے قوی دلیل بھی انکے خیالات کی تردید کرکے غرور سے نجات نہیں دلاسکتی ہو۔ ابن رشد کی وہی شکل ہے جو کہ ٹرینی[3] کی تصویر میں ہے اس کی پگڑی خصوصیت سے نمایاں ہے اور اپنی شرح بسیط پر سہارا دیئے بیٹھا ہوا ہے۔ اس کے نیچے گڈی[4] نے دو جدا جدا سطروں میں سات ناپاک اور سات پاک علوم اور ان کے اماموں کی تصویریں کھینچی ہیں۔ وہ علوم اور ان کے امام یہ ہیں:۔ صرف و نحو اور پرسین[5] علم بلاغت و معانی اور سسرو[6] (علم منطق اور زینان[7]) علم موسیقی اور جوبالکین[8] علم ہیئت اور اٹلس[9] تحریر اقلیدس اور اقلیدس[10] علم حساب اور ابراہیم[11] جس کے ہاتھ میں شمار کی ایک تختی بھی موجود ہے۔ اس کے بعد

[1] Arius

[2] Safellius

[3] Traini

[4] Gaddi

[5] Prescien

[6] Cicero

[7] Zenon

[8] Jubalcam

[9] atlas

[10] Euclid

[11] Abraham

باب ۲
فصل ۱۲

قوانین ملکی اور جسٹینین[1] قانون مذہبی اور کلمنٹ ششم[2] علم مذہب علمی اور پیری لمبارڈ[3] - علوم مذہب قیاسی اور سینٹ ڈنس[4] - بیٹس[5] اور علوم مذہب برہانی - اس کے ہاتھ میں ایک شلث ہے (جو قیاس کی تین شکلوں کا اظہار کرتا ہے) سینٹ جین ڈماسان[6] اور علم مذہب جو وجدان و تصور سے تعلق رکھتا ہے - سینٹ اگسٹائین[7] اور علم مذہب جو فلسفۂ مدرسین سے متعلق ہے اس کے ہاتھ میں ایک مناظرہ کی کمان بھی ہے ؎

یہ وہ عظیم الشان تصویر ہے جس میں ایک حیرت انگیز کمال فن کے ساتھ گڈی نے اس صدی کے تمام فلسفیانہ خیالات کو ایک جا کر کے دکھایا ہے - ابن رشد اپنے قدیم مقام پر ہے اور وہ شئی ظاہر کر رہا ہے جو اس سے منسوب ہے - یہاں بھی (جیسا کہ ہر جگہ) وہ ایک منکر مذہب اور بد اندیش آدمی کی مثال ہے جو مدرسۂ ڈامی نکی - پختہ مذہبی اور ان کی فلسفہ الٰہیات کے سامنے بیچارگی کی حالت میں قدموں پر سر رکھے پڑا ہے - مزید براں سینٹ طامس کے مناظرے کے جو واقعات ہیں وہ مدرسۂ پیزا میں ایک عرصۂ دراز تک علی التسلسل زندہ رہے ہیں - ٹرینی[8] اور گڈی سے ایک سو سال سے زیادہ مدت کے بعد اس وقت جبکہ پیزا اپنے آلام و آفات سے سکون حاصل کر کے سر اٹھا رہا تھا ہم دیکھتے ہیں کہ یہی مضمون کلیسائے کیمپو سانٹو[9] کے دلفریب آرائش دینے والے بنزو گوزولی[10] کے موقلم سے ادا ہو رہا ہے - یہ تصویر جو پہلے کلیسائے پیزا

---

[1] Justinian
[2] Clement VI
[3] Pierre Lombard
[4] St. Deny's the areopagite
[5] Boethius
[6] Saint Jean Damasane
[7] Saint Augustine
[8] Traini,Giddi.
[9] Camp Santo
[10] Benozzo Gozzoli

میر اسقف کے تخت کے پیچھے رکھی ہوئی تھی اب لوور[1] کے عجائب خانہ (میوزیم) میں ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ گوزولی ہر ہر خصوصیت کو نظر میں رکھ کر ٹرینی کی تصویر کا چربا اُتارنا چاہتا تھا۔ چنانچہ اس میں بھی وہی ترتیب ہے۔ وہی لوگ ہیں۔ سینٹ طامس وسط میں ہے۔ اس کی تصنیفات اس کے زانوؤں پر دھری ہوی ہیں۔ ہاتھ میں ایک کھلی ہوی کتاب ہے جس میں یہی خوف ناک دہمکی کے الفاظ لکھے ہوئے ہیں کہ "لبہائے[2] من از بید ینان متنفر خواہند شد" حضرت مسیح کا تابانِ انجیل حضرت موسیٰ اور مقدس پولوس سب اوپر ہیں۔ ہر دو جانب افلاطون و ارسطا طالیس ہیں۔ نیچے پاپائے روما ہے اور وہ علما ہیں جنھیں سینٹ طامس سے روشنی پہنچتی ہے اس کے قدموں پر ایک شخص لمبا لمبا پڑا ہوا ہے اور ایک کتاب کی ورق گردانی کر رہا ہے جس میں ہمیں یہ الفاظ نظر آتے ہیں "اور ارسطو کی پہلی کتاب[3] میں ان غیر محدود اسباب وعلل کو بیان کر کے" لیکن یہ شخص کون ہے جو لمبا لمبا پڑا ہوا ہے اور جسے سینٹ طامس معلوم ہوتا ہے کہ تصویر کے نقشہ سے باہر کر رہا ہے؟ یہ روایت متواتر چلی آرہی ہے کہ اس سے مراد گوئیلام[4] دی سینٹ امیر ہے۔ حقیقت بھی یہی ہے کہ سینٹ طامس کے قصوں میں ہم نے دیکھا ہے کہ گوئیلام وہی کام کرتا ہوا نظر آتا ہے جو ابن رشد کی طرف منسوب ہے اور آخر الذکر کی طرح وہ کبھی اس ڈامی نیکی عالم کی فتح کی بنیاد چڑھتا ہے۔ علاوہ بریں مصور کا یقیناً یہ ارادہ تھا کہ تصویر کے حصۂ زیرین میں سنہ ۱۲۵۶ء کی مجلس انا گنی[5] کی تصویر کھینچیگا جس کی صدارت اسکندر پنجم (پوپ) نے کی تھی اور جس میں دار العلوم پیرس کے اس عقیدہ کو ملعون وطرود قرار دیا گیا تھا کہ اہل خانقاہ کو افلاس

---

[1] Lovre

[2] Labia mea detestabuntur impium

[3] Etfacieus causes infinitas in primiem librum Aristotelis—and giving infinite causes in the first book of Aristotes

[4] Guillaume de Saint-Amour

[5] Assembly of Anagni

باب ۲ فصل ۱۹

میں زندگی بسر کرنا چاہئے۔ سینٹ طامس کے علاوہ اور جو لوگ ہیں وہ یہ ہیں۔ سینٹ بوناونتورا۔ جین ڈی ارسیس۔ ہیوگوز ڈی سینٹ چیر۔ البرٹ اعظم۔ ہومرٹ ڈی رومنس[1] مزید براں پیزا اور فلارنس کی تصویروں میں جو توارد واقع ہے اس کا ذکر میں اوپر کرچکا ہوں۔ میرا خیال ہے کہ اس میں کوئی شک وشبہہ کی گنجایش باقی نہیں رہتی کہ یہاں بھی ملزم اگر کوئی ہے تو صرف ابن رشد ہے۔ اول تو گوزولی نے جس شخص کی تصویر کھینچی ہے اس کے چہرے پر ٹرینی کی تصویر ابن رشد کے مانند گھنی ڈاڑھی ہے اور سر پر پگڑی اور پیروں میں قرطبی جوتے ہیں اور جو ضخیم جلد اس کے ہاتھ میں ہے وہ بجائے گوئیلام ڈی سینٹ ایمر[2] کے ابن رشد کی شرح بسیط معلوم ہوتی ہے۔ نیز یہ بھی ظاہر ہے کہ گوزولی نے اپنی تصویروں میں کسی نئے خیال سے کام نہیں لیا ہے بلکہ اس نے ٹرینی کی تصاویر کو چند تغیرات کے ساتھ صرف نقل کردینے کا ارادہ کیا ہے۔ جب یہ صورت ہے تو پھر ہم کیسے یہ خیال کرسکتے ہیں کہ اس نے ایک مسلمہ روایت میں جس کے اصلی معنی سے وہ بے خبر تھا اپنی طرف سے کچھ تغیر کردیا ہوگا۔ اور فرضاً اگر اس نے ایسا کیا ہے تو گویا ایک ایسے شخص کو داخل مضمون کر رہا ہے جس سے مدرسۂ پیزا بالکل ناواقف ہے اور جسے شاید وہ بھی نہیں جانتا تھا۔ قطع نظر اس کے جس شے سے تمام شکوک رفع ہوجاتے ہیں وہ یہ ہے کہ گوئیلام ڈی سینٹ ایمر تصویر کے حصۂ زیریں میں موجود ہے اور گو اس کے بدن پر یہود مشرق کا سا لباس نہیں ہے لیکن ظاہر شباہت ایسی معلوم ہوتی ہے جیسے دارالعلوم پیرس کے عالموں کی تھی۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس خیالی مضمون کا جس کی اتنے طویل عرصہ تک مدرسہ ہائے پیزا۔ اور فلارنس نے حفاظت کی آخر سرچشمہ کہاں ہے؟ لوگوں کا خیال ہے کہ گڈی نے صرف انھیں خیالات کو سانٹا ماریا ناویلا[3] کی تصویروں میں موقلم سے دکھایا ہے جو فرا ڈامی نیکو کاویٹیو[4]

---

[1] Saint Bonaventura, Jean des Ursius, Hugus de Saint-chair, Albert le grand, Humbert de Romans.

[2] Guillaume de Saint amour

[3] Santa maria novella.

[4] Fra Dominico Cavateo

باب ۲ فصل ۱۶

نے اس کے دل میں ڈالے تھے بہر حال ہم اس میں کسی شک وشبہہ کی گنجائش نہیں پاتے کہ جب ان تین تصویروں میں جو ایک ہی مضمون پر مبنی ہیں اور تقریباً ایک ہی زمانہ (یعنی ۱۳۳۵ء الی ۱۳۴۰ء) میں کھینچی گئی ہیں ابن رشد ایک ہی حیثیت سے دیکھا گیا ہے تو ارکاگنا، ٹرینی اور گدی نے لازماً اپنے اپنے تخیل کو ایک ہی منبع سے اخذ کیا ہوگا۔ اس منبع کو بھی ہم تحقیق کے ساتھ متعین کر سکتے ہیں۔ اور بالیقین کہہ سکتے ہیں کہ یہ سب گویلام ڈی ٹوکو[1] کی کہانی کی شگوفہ کاری ہے۔ ہمیں یاد ہے کہ گویلام جب ان ملاحدہ کے نام لیتا ہے جنھیں سینٹ طامس نے ہزیمت دی تھی تو ابن رشد کو پہلی صف میں رکھتا ہے۔ ان مصوروں کو راہبوں کی طرف سے ایک کتابچہ (لبریٹو[2]) ملا کرتا تھا جس میں مضمون تصویر کا خاکہ دیا جاتا تھا اور ان لوگوں کے نام بھی ہوتے تھے جنھیں تصویروں میں دکھانا مقصود ہوتا تھا۔ اس لکھے ہوئے کرچ کے ورقوں پر وہی کہانی درج ہوتی تھی جو زبان زد خاص وعام ہوتی۔ سینٹ طامس کا ولیوں میں نام چڑھانے کی رسم ۱۳۲۳ء میں ادا ہوئی تھی جس میں گویلام ڈی ٹوکو[3] نے ایک اہم حصہ لیا تھا۔ اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہی رسم اس جانب محرک ہوئی تھی۔ پس بلا پس وپیش میں کہہ سکتا ہوں کہ سینٹ طامس کے قصے میں ان تمام واقعات کا سر رشتہ ملتا ہے جو مناظرات سینٹ طامس میں ابن رشد کی طرف منسوب کئے جاتے ہیں۔ ارکاگنا[4] کے دوزخ میں جو ابن رشد کو جگہ دی گئی ہے اس کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ریمانڈ للی[5] جیسے دو مرتبہ پیزا[6] جانے کا موقع ہوا تھا اور جس نے ۱۳۰۷ء میں اپنی کتاب "فنون بحیث الاجماع" (ارس بریولیس[7]) ختم کی اس مضمون کے تصور و خیال سے بیگانہ نہ تھا۔

1. Guillaume de Toco
2. Libretta
3. Guillaume de Toco
4. Orcagna
5. Raymond Lulle
6. Pisa
7. Arisbrevis

مگر سولھویں صدی کے نقاش و مصور ابن رشد کی شخصیت سے آشنا نہیں معلوم ہوتے اور یہ غلطی ہے جو لوگ اسے رافیل[1] کے مدرسہ اتھینس athens میں تلاش کرنا چاہتے ہیں اس کی تصویر میں وہ شخص جو سر پر عمامہ باندھے ہوئے فیثا غورث کے جدول پر جھکا ہوا سوچ رہا ہے وہ عرب بیشک ہے لیکن غالباً اس سے رافیل کا مطلب یہ ظاہر کرنا تھا کہ عربوں نے اپنے علم حساب و فلسفہ کو یونانیوں سے لیا ہے۔ علاوہ بریں رافیل اچھی طرح جانتا تھا کہ ابن رشد کا تعلق بجائے فیثاغورث کے ارسطاطالیس سے ظاہر کرنا زیادہ درست ہوگا۔ بہرحال وہ سلسلۂ خیالات جسے رافیل نے ایک قابل تعریف تصویر میں ظاہر کیا ہے نہ فلسفۂ مدرسین سے تعلق رکھتا ہے اور نہ فلسفۂ ابن رشد سے۔ اس کی نظر میں صرف یونان کی فتح اور یونان کے آتھا کے نشو و نما کا دکھانا مقصود تھا۔ اس کے سامنے افلاطون طیمایوس[2] کا مصنف ہے اور ارسطاطالیس الاخلاق کا لیکن اگر یہ ضرور ہے کہ اس مدرسہ کا بھی نام بتا دیا جائے جس سے اس بے نظیر نقاش نے اپنے مضمون اور تصویر کے خاکہ کو اخذ کیا تھا تو ہمارا خیال بدرجہ غالب مدرسۂ مرسائیل فی سینن کی طرف مائل ہوتا ہے ؎

فصل (۱۷)

شروح بسیطہ کی عالمگیر مقبولیت

اس تمام فلسفۂ مدرسین میں ابن رشد کی دو گونہ شخصیت نظر آتی ہے۔ ایک طرف تو ابن رشد وہ شخص ہے جس نے شرح بسیطہ لکھی ہے اور بدرجۂ اعلیٰ حکیم ارسطاطالیس کا ترجمان سمجھا جاتا ہے۔ اس کے مخالف بھی اس کی عزت کرتے ہیں اور دوسری طرف یہی وہ شخص ہے جو کلیسائے کامپو سانٹو[3] میں تمام مذہب کو برا کہنے والا اور متشککین کا

---

[1] Raphael

[2] Timaeus

[3] Campo Santo

باب ۲ فصل ۱۷

بانی کار قرار دیا گیا ہے پہلے پہل یہ بات حیرت انگیز معلوم ہوگی کہ پابندی مذہب کے زمانہ میں بھی یہ دونوں حیثیتیں ایک دوسرے سے جدا نظر نہیں آتیں۔ اور ایک ہی شخص کنیسۂ لک مذہب کے مدرسوں میں علوم قدیمہ کا استاد سمجھا جاتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ دجال کا مقدمۃ الجیش بھی کہا جاتا ہے۔ لیکن جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے وسطی زمانہ میں یہ بات کوئی خلاف فطرت نہیں سمجھی جاتی تھی کہ جن لوگوں کے مذہبی عقیدے قابل ملامت ہوں اُنسے فلسفہ کے درس حاصل کرنے میں مضائقہ نہ کیا جائے۔ وہ عظیم تفرقہ جو فلسفہ اور علوم الہامیہ میں سمجھا جاتا تھا اس عقیدہ کا مانع نہیں تھا کہ کفار و بت پرست علوم عقلیہ و طبعیہ میں مسیحیوں سے بازی لیجا سکتے ہیں۔ کسی مورخ کو اس لئے اساقفہ بلکہ پوپ تک کو مدرسۂ طلیطلہ سے باہر آتے دیکھکر اس سے زیادہ حیرت نہ کرنا چاہیئے جتنی کہ ایک آثار قدیمہ کے ماہر کو وسطی زمانہ کے خزانوں میں مذہبی زینت کے ساز و سامان عربی اشیاء کے بنے ہوئے اور آیات قرآنی سے مزین دیکھکر ہوتی ہوگی کہ چودھویں صدی عیسوی میں شرح بسیط ہر جگہ مسلمہ سمجھی جانے لگی اور ہر کوئی بلا رد و قدح اُسے بطور سند کے پیش کرنے لگا۔ تیرھویں صدی عیسوی میں عوام کی نگاہوں میں ابن رشد کا مرتبہ بو علی سینا کے نیچے تھا۔ سنہ ۱۲۹۱ء میں ہمبرٹ دی پرولی[1] جب ان شروح کا ذکر کرتا ہے جو اس نے ارسطو کے مابعد الطبیعیات کی شرح لکھنے میں استعمال کی تھیں تو اس وقت ابن رشد کو چوتھے درجہ پر جگہ دیتا ہے لیکن اس کے مقابلہ میں جب چودھویں اور پندرھویں صدیاں آئیں تو ان میں ابن رشد ارسطو کا سب سے بہتر شارح سمجھا جانے لگا۔ صرف اسی کا اتباع کیا جاتا تھا اور اوسی کے اقوال بیان کئے جاتے تھے۔ پٹرارکا[2] اسے سب سے پہلا شرح کرنیوالا خیال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ شاید تنہا یہی شخص ہے جس نے قدیم مصنفین کی تمام کتابوں پر شرح کی ہے۔ پٹرزیری[3] اسے تمام فلسفۂ مدرسین کا امام سمجھتا ہے اور خیال کرتا ہے کہ صرف یہی ایک شارح ہے جس سے وسطی زمانہ سے لوگ

---

[1] Humbert de prulli

[2] Petrarca

[3] Pattrizz

باب ۲ فصل ۱

متعارف تھے ؛

جب ۱۴۶۱ء میں لوی یاز دہم[1] نے تمام فلسفی تعلیمات کو باقاعدہ ترتیب دینا شروع کیا تو جس عقیدۂ حکمت کو اس نے پسند کیا اور دوسروں کو اس کی طرف شوق دلایا وہ ارسطو اور اس کے شارح ابن رشد کا فلسفہ تھا جسے ایک عرصۂ دراز تک صحیح اور قابل استناد و امتیاز سمجھا جاتا رہا۔ ایک خط میں جو ہیٹی[2] سے (اکتوبر ۱۴۹۸ء میں) کرسٹوفر کولمبس[3] نے لکھا ہے (اس خط کو پیرا ڈیلی[4] نے نقل کیا ہے) یہ مضمون ہے کہ ابن رشد ان مصنفین میں سے ہے جس کے تصنیفات پڑھ کر اسی نئی دنیا (یعنی امریکہ) کے وجود کا خیال پیدا ہوا ؛

ناظرین نے دیکھا ہوگا کہ کن دقتوں کے ساتھ ہم نے تیرھویں صدی کے متبعین ابن رشد کا پتہ لگایا ہے مدرسۂ ڈامی نیکی نے جو تردیدات کی ہیں اور ریمانڈلل[5] نے جو مجنونانہ غضب وغصہ کا اظہار کیا ہے انھیں سے ہمیں رشدیوں کے وجود کا علم حاصل ہوا۔ لیکن ان عالموں میں سے جن کے اس قسم کے خیالات تھے کسی ایک کا نام لینے کی ہم سے فرمائش کی جائے تو شاید یہ ممکن نہ ہوگا چودھویں صدی میں یہ حالت باقی نہ رہی اس صدی میں ہمیں ایک ایسا مدرسہ نظر آتا ہے۔ جو علانیہ طور پر ابن رشد کا نام اپنے جھنڈے پر درج کرتا ہے۔ یہ جماعت حکما جسے مدرسۂ پیڈوا[6] کا مقدمۃ الجیش خیال کرنا چاہئے ایسی خصوصیات کے ساتھ ممتاز ہے جو کافی طور پر نمایاں ہیں۔ یعنی ارسطو کے رسالوں کی جگہ شرح ابن رشد کا رواج۔ روح وعقل پر بے شمار سوالات انداز بیان دقیق۔ نمائشی اور بعید الفہم اور عقل پر بے شمار سوالات ؛

کارملائیٹ جین ڈی بیکن تھراپ[7] (المتوفی ۱۳۴۶ء) اس مدرسہ کا سب سے

[1] Louis XI

[2] Haiti

[3] Christopher Columbus

[4] Pierra d' Ailly

[5] Raymond Lulle

[6] Padua [7] Carmelite jean de Bacon thorp

زیادہ ممتاز شخص ہے اس کا نام ہمیشہ امام الرشدین کے لقب کے ساتھ لیا جاتا ہے
بیکن تھراب انگلستان میں فرقہ قرملی[1] کا سردار تھا۔ اور اپنے فرقہ مذہبی کا اسی طرح بڑا عالم
تھا جیسا کہ سینٹ طامس فرقہ ڈامی نیک کا اور ۔ ڈنس اسکاٹ فرقہ سینٹ فرانسس[2]
اور گاٹیلس ڈی روم فرقہ اگسٹیون[3] کا تھا۔ اس کے ذریعہ سے مدرسۂ قرملی میں فلسفہ
ابن رشد کی تعلیم سینہ بہ سینہ چلی آتی تھی ۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اٹھارھویں صدی کے پہلے
سال اس فرقہ کے ایک راہب جوزف زگاگلیا ڈی فراری[4] کا یہ ارادہ تھا کہ بیکن تھراب
کے طرز کو دوبارہ زندہ کرے اور علوم مذہبی کی تعبیر اس کے موافق کرے لیکن
بیکن تھراب کوشش کرتا ہے کہ فلسفۂ ابن رشد کے ملحدانہ مسائل کی اتنی تائید نہ
کی جائے جتنی کہ فی نفسہ اس کے الحاد کو ضعیف ثابت کرنے کی سعی کی جائے۔ وہ
مسئلۂ وحدیت عقل کو تسلیم نہیں کرتا لیکن پہلے یہ ظاہر کر دیتا ہے کہ سینٹ طامس
اور ہاروی نیڈ بلاک[5] کے دلائل ابن رشد کے مقابلہ میں بہت کم شافی وقطعی کہے
جاسکتے ہیں۔ ابن رشد ایک ایسے نظریہ کو کبھی صحیح اور اپنی صحیح مفہوم کی توضیح کرنیوالا
نہیں سمجھ سکتا جو خود اس کے اصول کے بالکل خلاف ہو۔ یہ اس لئے صرف ایک
مجہول شے کو فرض کر کے بحث کی ہے ۔ یہ گویا ایک مضمون ہے جس پر بحث و مباحثت
کی ترغیب دی جاتی ہے تا کہ دوسرے حقائق پر روشنی پڑسکے ۔ ابن رشد کے نظریات
یعنی جواہر منفصلہ کا ادراک عقول فلکیہ ۔ اشیائے تحت القمر پر افلاک کا اثر اور
عالم کا قدیم ہونا۔ ان سب کی عموماً بہت زیادہ تحدید کے ساتھ شرح کی گئی ہے۔
چونکہ اس نے ابن رشد کے تصنیفات کو بہت استعمال کیا ہے اور بجائے اسکے
نظریات کے خود اُسے قابل استناد سمجھتا ہے اس وجہ سے بیکن تھراب اس کا

---

[1] Carmalite

[2] Saint Franciscans

[3] Augustinious

[4] Joseph Zagaglia de Ferrare

[5] Herve Nedellec

باب ۲ فصل ۱

مستحق ہے کہ چودھویں صدی کے حامیانِ فلسفہ ابن رشد میں شمار کیا جائے اور مدرسۂ پیڈوا میں علوم قدیمہ کا ترجمان تسلیم کرلیا جائے۔ ہم آگے چلکر بیان کرینگے کہ اس شہرت سے وینینی[1] کو کس قدر دھوکا ہوا اور کس عجیب کذب و افترا کا تصور اس کے ذہن میں پیدا ہوا ہے ۔

والٹر بارلے[2] کا نام بھی فلسفہ کی اسی جماعت میں شریک کرنا چاہئے۔ زمارہ[3] اکثر اس کے کلام کو پیرو ابن رشد سمجھکر نقل کرتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وینس اور پیڈوا میں پندرھویں صدی میں اس کے اقوال بہت نقل کئے گئے ہیں۔ پیری آوریال[4] اور دیگر تمام باریک بین و نازک مزاج فلاسفۂ مدرسین چودھویں اور پندرھویں صدی میں گزرے ہیں مثلاً پیری ڈی ٹارن ٹیز[5] نکولس بانٹ[6] گبریل بیل[7]۔ اور بالخصوص مدرسۂ اوکم[8] کے پیرو بوریڈان[9]۔ مرسائل ڈی انگھن[10] یہ سب اسی زمرہ میں داخل ہیں۔ ان کے فلسفیانہ خیالات میں کوئی ایسی جدت نہیں تھی کہ استادوں میں کوئی ترتیب مدارج کی جاسکتی۔ سب ایک ہی سے صورت شکل کے زرد اور طبیعت کے ٹھس معلوم ہوتے تھے کہ فلسفۂ ابن رشد ایک طرح پر صرف اس فلسفۂ الہیات کا نام رہ جاتا ہے

---

[1] Vanini

[2] Walter Barleigh

[3] Zamara

[4] Pierre Auriol

[5] Pierre de Tarentaise

[6] Nicolas Bonnet

[7] Gabriel Beal

[8] Occamistic school یعنی پیروان اوکم۔ اس حکیم کا حال اوپر کسی نوٹ میں درج ہے ملاحظہ کیا جائے۔

[9] Buridan

[10] Marsile d' Inghen

جو اسٹولہ[۱] اور شذرات[۲] سے لیکر پڑھایا جاتا تھا[عہ] اور جو فلسفۂ زمانۂ حال کے میدان میں آنے تک بڑھاپے کے تکالیف اور پھیکے پن کے باوجود لشتم پشتم اپنے تئیں گھسیٹے لئے چلا جارہا تھا۔ اطالیہ کے باہر صرف ایک شخص نے فلسفۂ رشدئیین کے نمائشی طور وطریقہ کے مقابلہ کی کوشش کی۔ یہ شخص گینسفورڈ[۳] کا رہنے والا جان ویسیل[۴] تھا جو مہذب۔ شائستہ طبیعت اور علوم السنہ کا ماہر تھا اور جیسے وحشی یورپ کے درمیان پٹرارکا[۵]۔ مرسائل فی سین[۶] پولی شین[۷] اور بیمبو[۸]۔ کا صرف تنہا ہم خیال کہنا چاہیئے جان ویسیل بھی وسطی زمانہ کے یونانی ورومی علم ادب کے ماہر فن[۹] کے مثل ابن رشد سے نفرت کرتا تھا۔ اس نے فلسفۂ افلاطون کا مشائین عرب کے فلسفہ سے اور نظریۂ وحدت عقل کا سینٹ آگسٹائین[۱۰] کے اس مسئلہ سے مقابلہ کرنیکی کوشش کی ہے کہ:۔

"خدا[۱۱] ایک ہے اور وہی مالک ہے...... تیرے ہی نور کی روشنی میں ہمیں روشنی نظر آئیگی"

---

۱ Quaestiones

۲ Quodlibeta

عہ اس زمانہ میں بجائے اصل متون یا شروح سے پڑھانے کے اُستاد خلاصے اور سوال جواب لکھ لایا کرتے تھے ان سے پڑھاتے ہیں۔ یہ خلاصے اور سوال جواب زیادہ تر اُستادوں کے اپنے خیالات کے مطابق ہوتے تھے افسوس ہے کہ ہندوستان کے دار العلوموں میں بھی اکثر اسی طریقہ پر خلاصوں اور نوٹوں سے پڑھانے کی عادت ہے ؎

۳ Gainsford

۴ Jhon Wessel

۵ Petrarca

۶ Marsile Ficin

۷ Humanist Politien

۸ Bembo

۹ Humanist ہیومنسٹ احیا ونشر علوم کے زمانہ میں جو لوگ کہ یونانی اور رومی ادب کے ماہر ہوتے تھے انہیں اس نام سے موسوم کرتے تھے۔

۱۰ Saint Augustine

۱۱ Unas est Magister Dens.... In lumine tuo videbimus luman

God is one a master.... In thy lignt We shall see light (Brucker, t. III, p. [illegible] Sqq. t. VI p. 612.)

حصۂ دوم

باب سوم

فلسفۂ ابن رشد مدرسۂ پیڈوا میں

فصل (۱)

مدرسۂ پیڈوا کی عام خصوصیت

دار العلوم پیڈوا کسی جدید اصول یا مسئلۂ فلسفہ کی تعلیم دینے کے مقابلہ میں زیادہ تر اس وجہ سے تاریخ فلسفہ میں جگہ پانے کا مستحق ہے کہ اس میں دوسرے مدرسوں کی نسبت زیادہ طویل مدت تک وسطی زمانہ کی عادات و اطوار جاری و باقی رہے۔ فلسفۂ پیڈوا درحقیقت مدرسیین[۱] کا وہ فلسفہ ہے جو وسطی زمانہ کے بعد بھی زندہ رہا اور تمام جگہ سے سمٹ کر تنہا ایک مقام پر آہستہ آہستہ زندگی کے دن تیر کرتا رہا اس کی مثال ایسی ہے جیسی کہ سلطنت روم کی جو ہر طرف سے کم ہوتے ہوتے صرف قسطنطنیہ کے حدود تک باقی رہ گئی تھی یا اندلس کی اسلامی حکومت کی جو چار جانب سے سمٹ کر صرف غرناطہ کی چار دیواری تک محدود رہ گئی تھی۔ فلسفۂ مشائین عرب جو غرناطہ سے ایک خاص شکل اختیار

۱؎ مدرسیین سے وہ حکمائے فلسفۂ الہیات یورپ مراد ہیں جو قرون وسطی میں ہوئے ہیں۔ ۵۲۹ء سے بعد وفات حکیم بوطیوس فلسفہ کی تعلیم بالکل ترک ہوئی اور شارلمین کے زمانہ میں پھر شروع ہوئی۔ محل شاہی کا ایک مدرسہ تھا۔ پھر لیاں۔ پاڑا اور لینس اور سینٹ ڈینس میں فلسفہ کے مدرسے تھے۔ نورس فولڈا۔ کاربی۔ فانٹینل۔ سینٹ گال۔ ریشی ناؤ کی خانقاہوں میں یہ مدرسے۔ ان مقامات کے علاوہ اور بھی بکثرت مدرسے اور دار العلوم تھے جہاں فلسفہ پڑھایا جایا کرتا تھا اور زمانہ کے بڑے بڑے مشہور لوگ درس دیا کرتے تھے۔ ان مدرسین کا اپنا ایک فلسفہ الگ بن گیا ان حکما کو مدرسیین یا اسکولاسٹکس کہتے ہیں اور ان کے فلسفہ کو فلسفۂ مدرسیین ۱۲؎

باب ۳
فصل ۱

کر کے نکلا تھا کہ شمال مشرق میں پناہ لیتا ہے اور وہاں اپنی زندگی کے دن سترھویں صدی عیسوی تک کاٹتا رہتا ہے۔ اس فلسفۂ الہیات کا صحیح معنی میں سب سے اخیر حکیم کریمونینی[1] (المتوفی سنہ ۱۶۳۱ء) گزرا ہے مگر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ بے مزا فلسفہ پیٹرارکا کی ہجو ملیح اور فرقہ (ہیومی نسٹ، مجددین ادب قدیم کے حملوں کے باوجود کیا سبب تھا جو اس قدر اپنا کام کرتا رہا اور وہ بھی اُس ملک میں جو تہذیب جدید کے قبول کرنے میں سب پر سبقت رکھتا تھا؟ میرے خیال میں اس سوال کا جواب صرف یہ ہے کہ تحریک نشر و احیاءِ علوم ایک ادبی تحریک تھی نہ کہ فلسفی۔ وحشی یورپ کو اس تحریک سے صرف علوم و فنون کی تحصیل کا شوق پیدا ہوا تھا لیکن احساس صورِ جمیلہ کا جذبہ کہیں نہ تھا۔ اوس نے اس تحریک کے بعد سے قدما کے مدرسہ میں صرف علوم معانی و بلاغت کی تحصیل شروع کی۔ اور نشر و احیاء علوم کے علمبرداروں کو جیسا کہ چاہئے فلسفہ پر کبھی قدرت حاصل نہیں ہوئی۔ چنانچہ فلسفہ کی تعلیم اوسی پرانی ڈگر اور دستور پر جاری رہی اور وسطی زمانہ کے بھدّی اور نمایشی وضعداریاں اپنی جگہ موجود رہیں۔ جن لوگوں کی طبیعتوں میں نفاست و تہذیب تھی وہ ان مناظروں اور بدمذاقیوں کی جگہ سے دور دور رہتے تھے جہاں لوگ ایک ناقابل فہم زبان بولا کرتے تھے اور ناقص لوگ کاملوں جیسے طور و انداز دکھایا کرتے تھے۔ ہر چیز میں حق بات بہت لطیف و نازک ہوا کرتی ہے اور آسانی سے گرفت میں نہیں آتی اس لئے محض منطقیوں کا یہ حصہ نہیں ہے کہ اُس تک رسائی حاصل کر سکیں۔ تحریر اقلیدس جبر و مقابلہ میں جہاں اصول بے حد سادے اور بجائے خود صحیح و درست ہوا کرتے ہیں ہم ایک قاعدہ (فارمولا) بنا کر اس سے کام لے سکتے ہیں اور جن حقائق کی طرف وہ قاعدہ اشارہ کرتا ہے ان کے متعلق اپنے تئیں تردد میں ڈالے بغیر ایک قاعدہ کو دوسرے قاعدہ سے برابر مطابق کرتے چلے جاتے ہیں۔ بخلاف اس کے علوم اخلاق و سیاست مدن میں جہاں کہ اصول ہمیشہ جزوی اور ناقص ہونے

---

[1] crem on ini سیزر۔ کریمانی فی حکمائے مدرسین میں ایک مشہور شخص ہے جس نے فلسفہ ابن رشد کے روایات کو اپنے زمانہ میں بڑی شد و مد سے قائم رکھا اس شخص نے فرارہ میں بارہ برس اور پیڈوا میں چالیس سال درس دیا اور سنہ ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۶۳۱ء میں وفات پائی ۱۲ -

کی وجہہ سے نصف حق پر اور نصف باطل پر مبنی ہوتی ہیں استدلالات منطقی کے نتائج صرف اوسی صورت میں صحیح نکلتے ہیں کہ ہر قدم پر عقل سلیم اور تجربہ مدد و تیار ہے اور راہ راست سے بھٹکنے نہ دے۔ قیاس منطقی ذرا ذرا سے فرقوں کو نظر انداز کر جایا کرتا ہے اور امر حق کی حالت یہ ہے کہ انھیں باریک فرقوں میں منضمر ہوتا ہے۔ پس علوم اخلاقیہ میں تحقیق امر حق کے لیے قیاس منطقی اک بالکل بیکار آلہ ہے۔ صحیح منطق دراصل فراست طبع، طبیعت کے لوچ اور ذہن کی مختلف قسم کی تربیت میں پائی جاتی ہے۔ فلسفہ میں اہمیت کے لحاظ سے صورت مقصود اصلی سے کم نہیں ہوتی اور جس طرز پر اظہار خیال کیا جاتا ہے صرف وہی اس کا ایک ممکن طرز ادا کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ایک لحاظ سے یہ کہنا درست ہو جائیگا کہ دور بیداری کے مجددین ادب (ہیومنسٹ[1]) جو بظاہر صورت اشیاء کو اچھی طرح بیان کرنے کی طرف تقریباً بالکل منہمک نظر آتے تھے درحقیقت رشدیان پیڈوا کے مقابلہ میں زیادہ بہتر فلسفی تھے۔

یہ صحیح ہے کہ مدرسۂ پیڈوا تنہا اس عجیب تاریخی غلطی کا مرتکب نہیں ہوا اور یہ کہنا بھی صحیح نہ ہوگا کہ فلسفۂ مدرسین کا کام پندرھویں اور سولھویں صدی میں یا نہ سترھویں صدی میں تمام ہو گیا تھا کیا اس زمانہ میں ہماری نظر ایک مشہور مذہبی فرقہ پر نہیں پڑتی تھی جو ڈیکارٹ[2] کی مخالفت میں ارسطو۔ یعنے مدارس مختلفہ کے ارسطو کا نام لے لیکر بہت سرگرمی دکھا رہا تھا یا بالفاظ دیگر ان تعلیقات کے مقابلہ میں جو پروفیسروں کے پاس سلسلہ بہ سلسلہ اور دست بدست منتقل ہوتے چلے آئے تھی سخت مخالفانہ کوشش کر رہا تھا۔ یہ ثابت کرنا بہت آسان ہے

---

[1] Humanist

[2] Descartes رینی ڈیکارٹ ایک فرانسیسی فلسفی تھا جو بمقام لاہے (تورین) ۳۱ مارچ ۱۵۹۶ء کو پیدا ہوا ۱۱ فروری ۱۶۵۰ء کو وفات پائی۔ یہ ایک فلسفے کا بانی تھا جسے اسی کے نام پر فلسفہ کارتیسی کہتے ہیں۔ اس کا قول ہے کہ ہر مطالعہ کا مقصد یہ ہونا چاہئے کہ جو شئے سامنے آئے اس پر صحیح رائے قائم کی جاسکے۔ جو علوم و حکمت انسان کے صرف عقل پر مبنی ہیں اور ان کی تحصیل صرف سمجھ کو بڑھاتی ہے۔ اور بس۔ ذہن انسانی علم کے واسطے نہیں پیدا ہوا بلکہ علوم ذہن انسانی کے لئے پیدا ہوئے ہیں ۱۲۔

کہ وسطی زمانہ کا یہ فلسفہ مدرسین خود ہمارے زمانہ تک متعدد نصاب ہائے تعلیم میں باقی رہا ہے۔ جب ہم سولھویں اور سترھویں صدی کے نصاب العمل کو دیکھتے ہیں جو دارالعلوم پیڈوا میں اب تک محفوظ ہے تو اس میں ایسی نسبت تضاد نظر آتی ہے جس کی نظیر نہیں مل سکتی یعنے جہاں علوم ماہیت اشیاء خارجہ پڑھائے جاتے ہیں اور فیلاپ[1] اور فیبریس[2] اکواپنڈنٹی جیسے لوگ سرگروہ معلمین ہیں۔ وہاں علوم مذہب ایک ڈامی نیکی پادری سینٹ ٹامس[3] کے طریقہ پر اور فرانسکی پادری اسکاٹوس[4] کے طریقہ پر پڑھا رہا ہے۔ کریمانی نی[5] اپنی سامعین کے سامنے اعلان کرتا ہے کہ وہ رسالہ کون و فساد اور رسالہ افلاک العالم دو ہزار فلورن[6] لیکر پڑھائیگا درآنحالیکہ اس سے بہت کم تنخواہ پر گیلیلی[7] مبادیات اقلیدس کا درس دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ مدرسہ پیڈوا[8] اور اہل پروفیسروں کا مدرسہ تھا اور ہمارے ہاتھ میں ان کے درسی سبقوں کے سوا اور کچھ نہیں ہے اور اب اس زمانہ میں ان سبقوں کو کتاب کی صورت میں مرتب کرنا ممکن نہیں پس یہ کہا جاسکتا ہے

---

[1] Fallop گیبریو فیلوپیوس اطالوی طبیب و ماہر علم تشریح تھا ١٥٢٣ء میں بمقام موڈینا پیدا ہوا اور ۹ اکتوبر ١٥٦٢ء کو بمقام پیڈوا وفات پائی۔

[2] Fabrice d' Acquapendente ۔ ہیرانیموس فیبریسیوس ١٥٣٧ء میں بمقام اکواپنڈنٹی پیدا ہوا اور وینس میں ۲۱ مئی ١٦١٩ء کو وفات پائی۔ پیڈوا میں یہ علم تشریح و سرجری پڑھایا کرتا تھا۔

[3] S. Thomae

[4] Scoti

[5] Cremonini

[6] Florin فلورن۔ فرانس کا ایک سکہ ہے جو گیارھویں صدی عیسوی میں مسکوک کیا گیا تھا جسکی قیمت ۱۲ کے برابر تھی ١٢۔

[7] Gallilei

[8] ۔ دارالعلوم پیڈوا میں یہ قصہ اب تک بیان کیا جاتا ہے کہ مشتری کے توابع سیارات جب دریافت ہوئے تو کریمونی نی نے محض اس خیال سے کہ یہ ایک شے ارسطو کے خلاف ہے بشدت تمام اسکے بعد دوربین کے ذریعہ سے دیکھنے سے انکار کیا ١٢۔

کہ اس مدرسہ نے کوئی شئے ایسی نہیں چھوڑی جو مطالعہ کی جا سکے یا جو ذہن انسانی کے لئے کچھ سود مند ہو سکے۔ پروفیسروں کا ایک گروہ ممکن ہے علم و حکمت کی بڑی خدمت کر سکے مگر مجموعہ طبع انسانی کی تمام پیچیدگیوں کے حل سے پھر بھی قاصر رہ جائے۔ فلسفۂ پیڈوا میں خود بلدہ پیڈوا میں خصوصیتیں نظر آتی ہیں۔ ٹسکنی کے شہروں سے اگر پیڈوا کا مقابلہ کیا جائے تو یہ شہر بالکل معمولی درجہ کا نظر آئیگا جس میں کوئی غیر معمولی ذہین و ذکی آدمی نہیں گذرا۔ یہاں جتنی خوب صورت چیزیں ہیں مثلاً اکھاڑا۔ مکان استیاغ۔ کارخانہ اور کلیسائی ساٹو[1] سب باہر کے لوگوں کے بنائے ہوئے ہیں کلیسائی سینٹ انہانی[2] جو پیڈوا میں سب سے زیادہ حسین و خوبصورت کہا جاتا ہے اور خود پیڈوا والوں کا بنایا ہوا ہے فرانسیس ڈاسیسی[3] یا کیتھرائن ڈی سینین[4] کے مقابلہ میں کچھ نہیں ہے۔ اس کے معجزے[عہ] بہت ہی معمولی سی ایجاد ہیں اور اس کے قصہ اور کہانیاں نہایت برے طرز پر دکھائے گئے ہیں۔ بلونا۔ فرارا۔ اور وینس کے تحریکات علمی ہی بالکل پیڈوا کی تحریک سے ماخوذ ہیں۔ پیڈوا اور بلونا کے دار العلوم طبی و فلسفی تعلیم میں بالکل ایک ہی سے نظر آتے ہیں وہی پروفیسر ہیں جو ایک جگہ سے دوسری جگہ جہاں زیادہ تنخواہ ملی ہر سال آتے جاتے رہتے ہیں۔ اس جانب پیڈوا گویا وینس کے علما اور طلبا کا محلہ ہے۔ جو چیز پیڈوا میں پڑھائی جاتی ہے وینس میں وہ چھاپی جاتی ہے پس یہ اچھی طرح سمجھ لو کہ جہاں کہیں ہم نے مدرسۂ پیڈوا کا نام لیا ہے وہاں ہماری مراد علوم فلسفہ کی اوس تمام ترقی سے ہے جو شمال و مشرقی اٹلی میں نمودار ہوئی تھی۔

فصل (۲)

طب ابن رشد۔ پیری ڈابانو

فن طب کی تحصیل نے سب سے زیادہ عربوں کا تسلط پیڈوا پر قائم کیا۔

---

[1] Santo

[2] Saint Anthony

[3] Francis d' Assisi

[4] Catherine de Sienne

عہ۔ معجزے اور مذہبی قصے کہانیوں کے تصاویر جو گرجوں میں بنائے گئے ہیں۔

اس لحاظ سے پیری ڈابانو[1] اس کا مستحق ہے کہ اُسے پیڈوا میں رشدیت کا بانی مبانی کہا جائے۔ اس کی کتاب رفع اختلافات فلسفہ وطب[2] زمارہ[3] اور ٹومی ٹینس[4] کے مضامین کا گویا مقدمہ ہے جنھوں نے ارسطو اور ابن رشد میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر حیرت کی یہ بات ہے کہ پیری ڈابانو خود نہ الکلیات سے واقف تھا اور نہ ابن رشد کی کتب طب اس نے دیکھی تھیں جس قدر عبارتیں وہ نقل کرتا ہے وہ سب ابن رشد کی کتب فلسفہ سے لی گئی ہیں۔ مگر ایک اور ہی صفت ہے یعنے مشتبہ شہرت اور مذہبی خیالات کے ڈانواڈولی جس کی وجہ سے پیری ڈابانو پیڈوا ابن رشد ہی نہیں بلکہ اس سے بہت کچھ زیادہ کہلائی جانے کا استحقاق حاصل کرتا ہے۔ زائچہ مذہب کا ایک ملحدانہ خیال جسے بعد میں پمپانٹ[5]۔ پک ڈیلا میرانڈال[6]۔ کارڈن[7] اور وینینی[8] نے اپنی طرف سے بیان کیا۔ میرے خیال میں سب سے پہلے اسی مصنف کے تصنیفات میں حیرت انگیز گستاخانہ لہجہ میں نظر آتا ہے۔ مثلاً وہ کہتا ہے کہ "زحل اور مشتری کے قران سے جب وہ برج حمل کے آغاز میں واقع ہوا ہو جو نوسو ساٹھ سال کے اختتام کے قریب واقع ہوتا ہے تمام عالم سفلی بدل جاتا ہے حتیٰ کہ سلطنتیں ہی نہیں بلکہ نئے شریعتیں اور پیغمبر پیدا ہوتے ہیں جیسا کہ بخت نصر۔ حضرت موسیٰ وسکندر اعظم۔ حضرت مسیح اور حضرت محمدؐ (صلعم) کی آمد کے وقت ہوا تھا"، یہ کتاب ١٣٠٢ء میں لکھی گئی تھی۔ مذہبی عدالت نے اس پر مقدمہ قایم کیا مگر دوران مقدمہ میں یہ مر گیا مذہبی عدالت (ان کوئی زیشن) نے اس کی ہڈیوں کو آگ میں

---

[1] Pierre d' Abano

[2] The Consiliator differentiarum philosophorum et medicorum

[3] Zimara

[4] Tomitanus

[5] Pomponat

[6] Pic della mirandole

[7] Cardan

[8] Vanini

جلا کر اپنا بدلا لیا اور عوام الناس میں اس کے نام کے ساتھ یہ شہرت باقی رہی کہ وہ طرح طرح کے ناپاک اور شیطانی مکاید کا بانی تھا اور بہت سی ڈراونی باتیں اس کے ساتھ منسوب تھیں۔ پیڈوا کا تمام شعبۂ طب اس کے بعد سے طریقہ ابن رشد کا پابند نظر آتا ہے۔ اس زمانہ میں شمالی اطالیہ میں طبیبوں کا طبقہ ایک دولت مند اور آزاد طبقہ کہا جاتا تھا۔ جن کی طرف سے پادریوں کے خیالات اچھے نہ تھے اور مذہب کے متعلق اس طبقہ کے خیالات بہت آزاد نظر آتے تھے۔ فن طب۔ فلسفہ اہل عرب۔ فلسفہ ابن رشد۔ علم نجوم اور الحاد یہ الفاظ سب قریب قریب ہم معنے و مترادف سمجھے جاتے تھے چنانچہ سیکو ڈاسکولی[1] پر عدالت مذہبی (ان کوئی زیشن) نے ۱۳۲۴ء میں فتوی کفر دیا اور حکم دیا کہ علم نجوم پر جس قدر کتابیں اس کے پاس ہیں سب کو اپنے پاس سے الگ کر دے اور ہر اتوار کو گرجے میں وعظ سنتے آیا کرے۔ کیونکہ اس کی زبان سے مذہب کے خلاف الفاظ نکلے تھے مگر انجام یہ ہوا کہ اسے زندہ جلا دیا گیا اور مصور ارکاگنا نے اپنے جہنموں میں سے ایک بادیہ میں اسے جگہ دی۔

فلسفۂ مادیت جو شمالی اطالیہ میں ہر جگہ چھایا ہوا تھا اس کی طرف لوگوں کی ایجاب پسند طبیعت کا میلان علانیہ ظاہر ہونے لگا۔ سخت طبیعت و سخت مزاج لوگوں کی تعداد بڑھنے لگی یہاں اور نیز ہر جگہ ایسے لوگوں کی یہی کوشش ہوتی کہ ابن رشد کے نام کی آڑ میں اپنی منیں چھپائے رکھیں اور اس کے نام سے اپنا کام کرتے رہیں۔ لیکن فلسفہ مشائین کی کسی قدر ٹھہری شکلوں اور مدرسۂ عرب کی دقت پسندیوں نے ان پیروان ابن رشد میں ایک ایسی شان تجبر پیدا کر دی جسے شگفتگی کے زیادہ مہذب لوگ پسند نہیں کر سکتے تھے۔ پیٹرارکا کی نازک طبیعت نے اس باریک امتیاز سے ایک خوش اسلوبی کے ساتھ فائدہ اٹھایا۔ چنانچہ طب ابن رشد سے جو اوسے مخالفت پیدا ہوئی وہ اس کی

---

[1] Cecco d' Ascoli مشہور اطالوی سائنسداں اور شاعر فرانسسکو ڈگلی اسٹابیلی Francesco Degli Stabili کا عرف عام سیکو استقالوی تھا جو ۱۳۲۲ء میں دارالعلوم بلونا میں ریاضی و نجوم کا پروفیسر تھا ۱۲۵۷ء میں پیدا ہوا اور ۱۳۲۷ء میں وفات پائی ۱۲

زندگی کے خصوصیات خاص اور اوس کی موہنی طبیعت کی ایک پسندیدہ لٹک شمار کی جاتی ہے۔

فصل (۲)

پٹرارکا کی جنگ فلسفہ و علوم ابن رشد سے

پٹرارکا اس کا مستحق ہے کہ اُسے عہد جدید کا سب سے پہلا آدمی کہا جائے یعنی یہی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے لاطینی اقوام میں تہذیب قدیم کا نازک جذبہ پیدا کیا جو ہمارے موجودہ تمدن کا سرچشمہ ہے۔ وسطی زمانوں نے متعدد قوموں پر یہ کوشش کی تھی کہ ٹوٹے ہوئے رشتہ کو پھر جوڑیں اور روایات قدیمہ سے پھر تعلق پیدا کرلیں لیکن انھوں نے باوجودیکہ علوم قدیم کی ہمیشہ مدح سرائی کرتے رہے حقیقۃً کبھی اُن قصّوں کو نہیں محسوس کیا جو ان میں زندہ اور بار آور تھی۔ بخلاف ان کے پٹرارکا درحقیقت زمانہ قدیم کا ایک قدیم شخص نظر آتا ہے وہ پہلا شخص تھا جس نے مسئلۂ حیات پر اس شریف فیاضانہ اور محققانہ طریقہ پر نظر ڈالی کا راز جو ازمنۂ وسطی کی دقّت پسندی کے رواج کے بعد سے پردۂ خفا میں مستور تھا دوبارہ دریافت کیا یہی وجہ ہے کہ پٹرارکا کے دل میں وسطی زمانہ اور اوس کی سب چیزوں سے نفرت بیٹھ گئی تھی۔ اہل عرب کے علوم اُسے انھیں زمانوں کے منجّم و منائیں کے باقیات سیئات نظر آتے تھے۔ جب تک کہ علوم و حکمت قدیمہ کے اصلی ذرائع اہل مغرب سے پوشیدہ رہے۔ عربوں نے جو خدمات انجام دیں اون سے کوئی انکار نہیں کرسکتا لیکن ان علوم کے اصلی و قدیم کتب کی موجودگی کے بعد یہ کافر ترجمان و شارح محض دخل در معقولات دینے والے نظر آنے لگے۔ پٹرارکا کے مہذب

لہ Petrarca. فرانسکو پٹرارکا مشہور اطالوی شاعر اور یورپ میں قرون وسطیٰ میں سب سے پہلا حامی علوم و فنون گزرا ہے بمقام اریزو Arezzo ۲۰ رجولائی ۱۳۰۴ء کو پیدا ہوا ۱۳۶۵ء میں ایک مرتبہ اسکی موت کی خبر مشہور ہوئی مگر دس برس یہ اور زندہ رہا اور ۱۸ رجولائی ۱۳۷۴ء کو لوگوں نے کتب خانہ کے کتابوں کے درمیان اسے مردہ پڑا ہوا پایا۔ یہ آخر کے دس سال رشدیوں کے جھگڑے اور طرح طرح کی نزاعوں میں گذرے ۱۲۔

ذکی الحس طبیعت میں ان کے تلامذہ کے مضحکہ خیز شنغف نے ایک اور عظیم الشان ہیجان پیدا کر دیا تھا۔

اس کے تحریرات کے ہر صفحہ سے اس نفرت کا اظہار ہوتا ہے حتیٰ کہ پٹرارکا یہ نہیں گوارا کر سکتا تھا کہ طب عربی کے نسخوں یا جن دواؤں کا عربی نام ہے ان سے اس کا علاج کیا جائے اپنے ایک دوست سے جس کا نام ڈونڈی ہے وہ کہتا ہے "میں تم سے ایک رعایت کا خواستگار ہوں یعنے جہاں تک میری ذات سے تعلق ہے تم عربوں کا نام مت لو۔ یہ سمجھو کہ گویا وہ صفحۂ ہستی پر پیدا ہی نہیں ہوئے۔ مجھے اس قوم کی قوم سے نفرت ہے۔ میں جانتا ہوں کہ یونان میں صاحب علم اور فصیح بلیغ لوگ پیدا ہوئے ہیں۔ حکما۔ شاعر۔ خطیب ماہرین علم ریاضی سب ہی وہاں سے آئے ہیں اور وہیں طب کے ائمہ فن گذرے ہیں لیکن اطبائے عرب تم خود جانتے ہو کہ وہ کیا ہیں۔ مجھ سے اگر پوچھو تو میں ان کے شاعروں کو جانتا ہوں۔ ان کے کلام سے زیادہ کوئی شئے عامی۔ پست ہمت بنانے والی اور فحش خیال میں نہیں گذر سکتی کوئی شخص ہو۔ مجھے مشکل سے یہ باور کرا سکتا ہے کہ عربوں سے کوئی بھی اچھی بات ظاہر ہو سکتی تھی۔ بایں ہم آپ لوگ جو علماء ہیں نہ معلوم کس کمزوری سے مغلوب ہو کر ان کی تعریفوں کے جس کے وہ مستحق نہیں پل کے پل باندھتے چلے جاتے ہیں اور اس ثنا خوانی کی نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ میں نے ایک دفعہ ایک طبیب کو یہ کہتے ہوئے سنا تھا اور اس کے ساتھی اس کی ہاں میں ہاں ملاتے جاتے تھے کہ مجھے اس زمانہ میں اگر کوئی بقراط جیسا طبیب بھی مل جائے تو اسے جب ہی میں تصنیف و تالیف کی اجازت دونگا جبکہ عربوں نے اس مضمون پر کوئی کتاب پہلے سے نہ لکھی ہو۔ یہ الفاظ تھے جنھوں نے میرے دل کو نہیں کہتا کہ بچھو کے درخت کے طرح بھون ڈالا بلکہ خنجر سے اُسے پارہ پارہ کر دیا اور کافی تھا کہ میں اپنی تمام کتابیں آگ میں جھونک دوں۔ حد ہو گئی تھی کہ ڈیماس تھینز[1] کے

---

[1] Demosthenese ڈیماستھینز مشہور یونانی مقرر و مدبر ملک ۳۸۴ ق م میں پیدا ہوا۔ اسکی عادت تھی کہ جب کوئی چیز غور سے لکھتا تو قلم کو منہ میں دبایا اور چبایا کرتا تھا۔ اس کے دشمنوں نے اسی ترکیب سے اسے زہر دیا یعنی قلم میں زہر لگا کر رکھدیا جب اسنے قلم منھ میں لیا تو زہر نے اثر کیا اور پوسیڈن کے مندر میں اکتوبر ۳۲۲ ق م کو انتقال کیا ۱۲۔

بعد سسرو[۱] مقرر تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ ہومر[۲] کے بعد ورجل[۳] کا نام شاعر کی حیثیت سے لیا جا سکتا ہے اور ہیروڈوٹس[۴] اور تھیوسی ڈائڈیز[۵] کے بعد ٹائٹس لوی[۶] اور سلیسٹ[۷] مورخ مانے جا سکتے ہیں مگر عربوں کے بعد یہ اجازت ہی نہیں ہے کہ کسی کا نام لکھا جائے[عہ] ہماری نسبت مشہور ہے کہ

۱؎ Cicero مارکس ٹولیس سسرو۔ مشہور رومی مقرر و سیاسی مدبر ملک تھا۔ ۳ جنوری ۱۰۶ قم بمقام ارپینوم اس کی ولادت ہوئی اور ۷ دسمبر ۴۳ قم ایک جنگ میں مارا گیا۔

۲؎ Homer ہومر۔ مشہور یونانی شاعر جس کی دو نظمیں الیڈ اور آڈیسی بہت مشہور ہیں۔ اس کے زمانہ کی صحیح تاریخ نہیں معلوم مگر غالباً نویں صدی قبل مسیح میں گذرا ہے ۱۲۔

۳؎ Virgil ویلیوس۔ ورجلیوس۔ مارو۔ مشہور رومی شاعر گذرا ہے ۱۵ اکتوبر ۷۰ قم منٹوا کے قریب موضع اندیز میں پیدا ہوا اور اکیاون سال کی عمر میں ۲۱ ستمبر ۱۹ قم بمقام برندیز وفات پائی اور نیپلس میں دفن کیا گیا اس کی نظم اینیڈ بہت مشہور ہے۔

۴؎ Herodotus ہیروڈوٹس۔ مشہور یونانی مورخ ۴۸۴ قم پیدا ہوا اور ۴۲۵ قم میں وفات پائی۔ پیدائش کے وقت یہ ایرانی رعیت میں تھا اور پینتیس برس کی عمر تک ایرانی رعایا رہا یہ فن تاریخ میں بزرگ ترین شخص اور ابو التاریخ کہا جاتا ہے۔

۵؎ Thucydides تھوسی ڈائیڈیز۔ مشہور یونانی مورخ ہے اس کی تاریخ جنگ پیلوپنیشیا بہت مشہور ہے۔ اس کی پیدائش کا سنہ صحیح نہیں معلوم مگر بعض قرائن سے ۴۷۱ قم بیان کیا جاتا ہے اسی طرح اس کی موت کا سنہ بھی قرائن سے ۳۹۹ قم بیان کیا گیا ہے۔

۶؎ Titus Livy طائٹس لوی۔ مشہور رومی مورخ۔ بمقام پٹاویوم (پیڈوا) میں ۵۹ قم پیدا ہوا اور ۱۷ء میں وفات پائی۔ اس کی تاریخ رومۃ الکبریٰ بہت مشہور ہے اس شہر کی بنیاد جس وقت پڑی اس وقت سے لیکر ڈروسوس کی وفات (۹ قم) تک کے حالات ہیں۔

۷؎ Sallust گے روس۔ سالسٹوس۔ کرسپوس۔ مشہور رومی مورخ گذرا ہے۔ غریبوں کے خاندان میں پیدا ہوا۔ سبائنس کے ملک میں بمقام امی ٹرنم ۸۶ قم میں اسکی ولادت ہوئی۔ یہ واقعات کے تعلقات اور معانی اور لوگوں کے اطوار و روش خوب بیان کرتا ہے ۳۴ قم میں اس کی وفات ہوئی۔

عہ۔ یعنے اس شخص کے نزدیک بت پرست لوگ موحدین عرب سے افضل تھے۔ اس تعصب اور احسان فراموشی کی کوئی حد ہو سکتی ہے۔ یہ شخص تہذیب جدید کا اگوا بیان کیا جاتا ہے ۱۲۔

یونانیوں کے اکثر ہم دوش بدوش رہے ہیں اور بعض اوقات ان سے سبقت بھی لے گئے ہیں اور جب یونانیوں کے مقابلہ میں ہمارا یہ درجہ ہے تو دوسری قوم کا کیا ذکر۔ مگر تم کہتے ہو کہ صرف ایک اہل عرب کے سوا ہ کس قدر حماقت کس قدر دیوانگی چھاگئی ہے! اے اٹلی کی ذہانت خدا داد! کیا تو سو گئی یا دنیا ہی سے اٹھ گئی!" پٹرارکا کو نجومیوں اور طبیبوں سے اس لئے نفرت تھی کہ اس کی نگاہ میں وہ اہل عرب کے نام لیوا تقدیر کے قائل اور مادہ پرست ملحد نظر آتے تھے۔ شاید علم طب کی یہ خصوصیت ہر زمانہ میں رہی ہے کہ اس نے مجددین ادب (ہیومنسٹ[1]) اور روایات وار آدمیوں کے ایک فرقہ کو اپنے خلاف ابھارے رکھا ہے۔ پٹرارکا کو جو نفرت طبیبوں سے تھی وہ اس کی آخری عمر میں طبیعت ثانی کے درجہ تک پہونچ گئی تھی بابائے روم کے طبیبوں سے بمقام اوگینان[2] اس سے بہت کچھ مباحثے رہے ہیں۔ یہ طبیب بھی اپنی جگہ پر شاعروں سے نفرت کا اظہار کرتے تھے اور کہتے تھے کہ یہ بیکار لوگ ہیں۔ ان کا کوئی پیشہ نہیں ہوتا۔ اسی سلسلہ میں پٹرارکا نے دو چار کتابیں تصنیف کیں جن میں ایک طبیب پر خوب خوب چوٹیں کی ہیں۔ فن طب کی ہجو کی ان ضخیم کتابوں میں فن اندمال الجراحۃ کے خلاف تمام الزامات جو ذہن میں آسکتے تھے جمع کئے گئے ہیں اور یہ نتیجہ نکالا گیا ہے کہ دنیا بھر میں ایک طبیب بھی ایسا نہ ملیگا جس پر اعتماد کیا جا سکے۔ بوکیچیو[3] کو اس نے ایک خط لکھا ہے جس میں اپنے زمانہ کے اطباء کے تدمغ اور مکر و فریب کی خوب خبر لی ہے یعنے جب یہ حضرات باہر نکلتے ہیں تو بڑے ٹھاٹھ سے خوب اعلےٰ سے اعلےٰ لباس پہن کر برآمد ہوتے ہیں۔ بڑے نفیس نفیس گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں۔ طلائی مہمیزیں لگاتے ہیں ایک حکیمانہ انداز لئے رہتے ہیں اور انگلیوں میں انگوٹھیاں جواہرات سے جگمگاتی نظر آتی ہیں۔

لہ Humanist

۲ہ Avignon اوگینان فرانس کے جنوب مشرق میں ایک شہر ہے نیس اور مارسیلز کے درمیان جو ریل جاتی ہے اس پر واقع ہے۔

۳ہ Boccacio جیاوانی بوکیچیو ایک مشہور اطالوی مصنف ہے جسکی کتاب ڈیکامیرن Decameron بہت مشہور ہے ۱۳۱۳ء میں پیدا ہوا اور ۱۳۷۵ء میں وفات پائی ۱۲۔

وہ کہتا ہے کہ "خود ہی اپنے سر کامیابی کا سہرا باندھ کر ان کے اتراتے پھرنے میں بس تھوڑی ہی کسر رہ جاتی ہے۔ مگر درحقیقت ایک طرح پر وہ اس سہرہ کے مستحق بھی ہوتے ہیں اس لئے کہ ان میں ایک بھی ایسا نہ ملیگا جس نے کم سے کم پانچ ہزار آدمیوں کو ملک عدم کا راستہ نہ دکھایا ہو۔ یہ تعداد بے شک ایسی ہے کہ اس سے کامیابی کے سہرے کا استحقاق ضرور پیدا ہو جاتا ہے" ایک دوسرے خط میں جو اس نے پنڈالفو[1] مالاٹسٹا کے نام لکھا ہے وہ ایک پُر لطف یا غالباً من گھڑت اپنے مضمون کی تائید میں بیان کرتا ہے۔ بایں ہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ پیڈوا کے مہذب لوگ اس کی اس جنگ کی وجہ سے جو اطباء کے نمود و تبختر کے مقابلہ میں اس نے شروع کی تھی ضرور ممنون تھے کیونکہ ایک عرصہ کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اسی شہر پیڈوا کا ایک باشندہ اپنے صرفہ سے پراٹو ڈیلا ویلا[2] میں اس غرض سے پٹرارکا کا بت بنانا چاہتا ہے کہ اس پر یہ الفاظ کندہ کرنے کی اوسے اجازت دی جائے۔

"فرانسیس[3] پٹرارکا کے نام جو طبیبوں کا سخت ترین دشمن تھا"

پٹرارکا کو ہر چیز سے جس میں عطائی پن اور مکر و فریب کا شائبہ نظر آتا تھا سخت نفرت تھی حتیٰ کہ اس نے ان تمام خدمات کو بھی جو مدارس طبیہ نے اس کے استہزا کے باوجود ایک عقلی و دنیوی علم و حکمت کی بنیاد ڈال کر انجام دی تھیں فراموش کر دیا۔ ہر مرتبہ جب اس نے عوام الناس کے خیالات باطلہ کے خلاف سر اٹھانا چاہا ہے

[1] Pandalfo Malatesta اٹلی کے صوبۂ فورلی (Forli) میں ایک شہر رمی نی (Rimini) واقع ہے وہ اسقف اطالیہ کی جاگیر ہے تیرھویں صدی عیسوی میں یہ جاگیر خاندان مالاٹسٹا کے قبضہ میں آئی۔ گیاوانی مالاٹسٹا اس خاندان کا پہلا شخص تھا اس کے بعد اس کا بیٹا مالاٹسٹا ڈی وروچیو وارث ہوا آخر الذکر کے چار لڑکے تھے جنمیں سے ایک پنڈوالفو مالاٹسٹا تھا جو [illegible] رمی نی کا جاگیردار ہوا اور ۱۳۲۶ء میں وفات پائی ۱۲

[2] Prato della Vella پراٹو ڈیلا ویلا ایک جگہ کا نام ہے جو پیڈوا (Padua) میں تھا اس فقرہ کے لفظی معنی ہیں وادی کی دیوارہائے قدیم (یعنی آثار قدیمہ)

[3] وہ اصل لاطینی الفاظ یہ ہیں "Francisco Petrarchae Medicorum hosti infensissimo"

=To Francis Petrarca the most bitter enemy of medical men.

اوسے اوندھے مونہہ ایک ایسی مادہ پرستی کے غار میں گرنا پڑا ہے جو سخت اور دُرشت ہونے کے علاوہ اپنے سوا دوسری طرف کسی کو مایل ہی نہیں ہونے دیتی تھی چنانچہ اس زمانہ میں شمالی اطالیہ کے آزاد خیال اہل تحقیق کے نزدیک ابن رشد اور عربوں کا نام گویا ایک طرح کا پروانۂ راہ داری سمجھا جاتا تھا۔ کوئی شخص ایک فطین و ذی فہم فلسفی کہلائے جانے کا مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ ابن رشد کو استاد تسلیم نہ کر لیتا۔ پٹرارکا خود اس قسم کے کئی عجیب و غریب واقعات بیان کرتا ہے کہ ایک دن وینس[ا] میں وہ اپنے کتب خانہ میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک شخص اون رشدیوں میں سے اس کی ملاقات کو آیا جو حکمائے دَورِ جدید کے طریقہ کے مطابق اس وقت بیکار سمجھے جاتے تھے جب تک کہ حضرت مسیح اور ان کے فوق العادت مسایل کے متعلق کوئی کلمۂ بد زبان سے نہ نکالیں۔ پٹرارکا نے دوران گفتگو میں سینٹ پال کے بعض الفاظ مونہہ سے نکالنے کی جرأت کی۔ یہ سنتے ہی اس شخص نے نہایت نفرت سے سر اٹھا کر جواب دیا۔ اس قسم کے عالموں کا ذکر بس اپنے ہی تک رہنے دیجیے۔ میرا تو اپنا دوسرا ہی استاد ہے اور میں جانتا ہوں کہ کس بات کو تسلیم کرنا چاہیے۔ پٹرارکا نے سینٹ مذکور کی تائید میں کچھ کہنے کی کوشش کی۔ رشدی قہقہا مار کر ہنس پڑا اور کہنے لگا "اچھا ہے تم ایک بد صعو عیسائی بنے رہو۔ مجھے تو ان کتابوں میں سے ایک پر بھی ایمان نہیں تمہارا پال۔ تمہارا اگسٹائین اور وہ سب جنھیں تم اتنا بڑھا چڑھا خیال کرتے ہو بالکل گپی اور بکواسی تھے۔ کاش تم ابن رشد کو پڑھتے تو معلوم ہوتا کہ ان بدمعاش لغووں سے وہ کس قدر اعلیٰ و افضل ہے۔" پٹرارکا یہ سن کر غصہ کو ضبط نہ کر سکا۔ اس نے رشدی کا گریباں تھام کر باہر کر دیا اور کہا کہ خبردار اب نہ آنا۔ ایک دوسری مرتبہ پٹرارکا نے ان سخت لوگوں میں سے ایک کے سامنے سینٹ اگسٹائین کا قول بیان کیا۔ اس نے جواب دیا "افسوس ہے ایسا ذہین اور سمجھ دار آدمی ایسے بچوں کی کہانیوں میں پڑا ہوا ہے۔ لیکن مجھے امید ہے ایک روز تم بھی ضرور ہمارے ہم خیال ہو جاؤ گے۔"

ا Venice

معلوم ہوتا ہے کہ ایک زمانہ میں پٹرارکا پر ان رشدیوں کا بہت زغار رہا ہے۔ اس کے رسالہ موسومہ "در جہالت خود و دیگراں[1] گو خود" میں صرف وہ بات چیت درج ہے جو اوس سے اور اوس کے چار رشدی احباب سے ہوی تھی۔ انھوں نے پٹرارکا کو اپنی طرف کر لینے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ پٹرارکا پہلے تو اس جد و جہد کا ذکر کرتا ہے جو انھوں نے اکیلے اکیلے اور پھر سب مل کر اس کے لئے کی اور جب انھوں نے دیکھا کہ یہ اپنے مذہب پر جما ہوا ہے اور بات بات میں حضرت موسیٰ اور سینٹ پال کا حوالہ دیتا ہے تو انھیں سخت نفرت ہوئی۔ اسکے بعد انھوں نے ایک مجلس شوریٰ منعقد کی تاکہ اس پر غور کریں کہ اس شخص کو اپنی طرف بلانے کی کوشش کرنا سودمند ہوگا یا بے سود۔ ان کے باہمی مشورہ کا خلاصہ یہ تھا کہ پٹرارکا ایک اچھا شخص ہے لیکن علم ادب سے اوسے کوئی بہرہ نہیں۔ اسکے خود اپنے الفاظ یہ ہیں:-

"انھوں نے[2] یہ مختصر قطعی جملہ ادا کیا یعنے میں ایک اچھا آدمی ہوں لیکن بے علم ہوں"۔

ایس[3]۔ ایس جین اینڈ پال کے کتب خانہ کے ایک قلمی نسخے میں میری نظر سے ان چار رشدیوں کے نام گذرے ہیں یعنے لیونارڈ وونڈولو[4] طامس تالنتو[5]۔ ذکاری[6] کونتاریني۔ یہ تین تو وینس کے تھے اور چوتھا گائیڈو وڈا بگنولو[7]۔ ریلیو[8] کا باشندہ تھا۔ وینس کے اعلےٰ طبقہ میں

---

۱ De sui ipsius et mullorum ignorantia اس رسالہ کا اصلی نام یہ ہے۔

= about his own ignorance and that of many others.

۲ Breven diffinitivam hano tutere sententiam scilicet, me sine litteris virum bonum = They expressed this short difinitive sentence viz : I am a good man without learning

۳ SS. Jean and Paul

۴ Leonard Dendolo

۵ Thomas Talento

۶ Zachari Contarini

۷ Guido da Bagnolo

۸ Reggio

عقاید رشد یہ گو داخل وضع ہو گئے تھے لیکن اس نام کی آڑ میں صریح کفر و الحاد کا اظہار ہوتا تھا۔ پٹرارک کا کہنا ہے کہ اگر کہیں خدا سے زیادہ آدمی کے عذابوں کا خوف نہ ہوتا تو یہ لوگ صرف تیموس[1] افلاطون کے عقیدہ خلق عالم ہی پر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرتے بلکہ باب خلق عالم فی التوریت کیتھولک مذہب اور حضرت مسیح کے مقدس عقاید کی بھی مذمت کرنے سے باز نہ رہتے۔ چنانچہ جہاں کہیں یہ خطرہ مانع نظر نہیں ہے اور وہ بلا روک ٹوک کلام کر سکتے ہیں تو ضرور امر حق کی علانیہ تکذیب کرتے ہیں اپنے خفیہ جلسوں میں حضرت مسیح سے بالکل لاعلمی ظاہر کرتے اور ارسطو کی ثنا و صفت کرتے ہیں جسے وہ سمجھتے بھی نہیں۔ جب وہ مجمع عام میں بحث و مباحثہ کرتے ہیں تو اصرار کرتے ہیں کہ ہم مذہب کو صرف ایک مبہم و وہمی شئے سمجھتے ہیں یعنے حق کو رد کر کے حق کی تلاش کرتے ہیں اور سورج کی طرف پشت کر کے اُجالے کو ڈھونڈتے ہیں۔ لیکن یہ لوگ جب تنہائی میں ہوتے ہیں تو کلمات کفر بکا کرتے ہیں اور جھوٹی جھوٹی دلیلیں بیان کر کے مسخرہ پن کرتے اور ہجویہ اور طنزیہ کلمات کہا کرتے ہیں جنھیں سننے والے سنکر واہ وا کرتے ہیں۔ اور جب وہ ہمارے آقا حضرت مسیح کی شان میں بیوقوف اور مخبوط الحواس کے الفاظ استعمال کرتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم جاہل عامیوں کی طرح سمجھتے ہوں۔ ان کی شان یہ ہے کہ اپنے دلایل باطلہ میں مست اپنے ہی من میں مگن اِدھر اُدھر چکر لگاتے اور بلا تحصیل علم مناظرے اور بحث و مباحثہ کرتے پھرتے ہیں" اس کے بعد پٹرارک ان پیچیدہ سوالات کی قلعی کھولتا ہے جن پر یہ مسایل ارسطو کے نام سے بحثیں کرتے ہیں اور ان وقتوں کو بیان کرتا ہے جو یہ لوگ مسایل خلق عالم۔ دنیا کے ازلی و ابدی ہونے اور خدائے عزوجل کے قادر مطلق ہونے میں اور نیز انسان کے حصول نعمت عظمیٰ (یعنے نجات) کے بارہ میں پیش کیا کرتے

---

[1] تیموس افلاطون Timoeus of Plato کی مشہور کتاب ہے جس میں اسرار خلق عالم پائے جاتے ہیں۔ یہ اسرار حسب ذیل ہیں (۱) عالم جسمانی شئے ہے اور خلق ہوا ہے۔ حادث ہے اور اس کی ابتدا ہے (۲) اس عالم کے پیدا کرنے والے نے اسے ایک دائمی اور ابدی نمونے پر بنایا ہے۔ (۳) خلق عالم میں طبع انسانی کا کیا حصہ ہے۔ (۴) اثرات امتزاج جس میں اجسام کی عام صفتیں اور خاص صفتیں دونوں داخل ہیں (۵) اصول فیسالوجیہ (۶) طب نظری و ادویہ وغیرہ ۱۲۔

سمجھے وہ تعجب سے کہتا ہے کہ "زندۂ جاوید دیوتاؤ! ان لوگوں کی نگاہ میں کوئی شخص مہذب کہلانے کا مستحق ہی نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مذہب پر چل چل کر حملے کرنے والا اور حماقت سے پر نہ ہو اور جب تک کہ وہ گلی کوچوں اور عام مقامات پر جا جا کر جانوروں پر نزاعیں نہ کرتا پھرے اور خود ہی اپنے تئیں جانور نہ ثابت کرے۔ جس قدر زیادہ شدت کے ساتھ ایک شخص مذہب عیسوی پر حملہ کرتا نظر آئیگا اوسی قدر ان کی نگاہوں میں زیادہ عالم و فاضل سمجھا جائیگا۔ اگر کوئی مذہب کی حمایت کرنے کی جرٔت کرے گا تو وہ ایک کمزور طبیعت اور بیوقوف شخص کہا جائیگا جو مذہب کے پردہ میں اپنی جہالت کو چھپائے پھرتا ہے۔ پٹرارکا کہتا ہے کہ میری حالت تو یہ ہے جس قدر زیادہ میں ان لوگوں کی زبانی مذہب عیسوی کی مذمت سُنتا ہوں اوسی قدر اور میرے دل میں اس کے عقاید راسخ ہوتے جاتے ہیں۔ میری حالت اوس لڑکے کی سی ہے جس کی محبت اپنے باپ کے ساتھ گو ٹھنڈی پڑ گئی ہو لیکن جب اپنے باپ کی شان میں خلاف ادب الفاظ سُنتا ہے تو دل میں اس کی محبت کا اک شعلہ جسے پہلے مردہ سمجھے ہوئے تھے بھڑک اٹھتا ہے۔ میں حضرت مسیحؑ کا نام لے کر اقرار کرتا ہوں کہ منکرین و ملحدین عیسوی کے کلمات کفر نے اکثر مجھے زیادہ پختہ مذہب عیسائی بنایا ہے۔"

پٹرارکا نے صرف اسی شاندار احتجاج پر قناعت نہیں کی بلکہ اغلاط ابن رشد کی باقاعدہ تردید بھی شروع کر دی تھی مگر اس کام کو وہ تنہا انجام نہیں دے سکتا تھا اس لئے اپنے دوست۔ لوئگی مارسگلی[1] سے جو فرقۂ سینٹ اگسٹائن کا ایک راہب تھا اس نے نہایت اصرار کرنا شروع کیا کہ اس کام کو اپنے ہاتھ میں لے۔ اس نے راہب مذکور کو لکھا کہ میں تم سے ایک اخیر درخواست کرتا ہوں کہ جس وقت تمھیں فرصت ملے تو مہربانی کر کے اس دیوانے کتے ابن رشد کی طرف ذرا توجہ کرو جو اپنے جنون میں اندھا ہو کر حضرت مسیحؑ اور مذہب کیتھولک پر بھونکنا بند نہیں کرتا۔ میں نے بھی ادھر اُدھر سے اس کے تمام کلمات کفر کو جمع کرنا شروع کر دیا ہے۔ لیکن آج کل اس قدر دیگر مشاغل کا ہجوم ہے اور وقت بھی کم ہے اور اتنا علم بھی نہیں ہے

[1] Luigi Marsigli

اس لئے اس طرف سے مجھے اپنا خیال ہٹا لینا پڑا ہے مگر جس قدر تم میں قوت و زور ہو سب اس کام میں صرف کر دو جس پر شرم کی بات ہے کہ ابھی تک لوگوں نے توجہ نہیں کی اور اپنی کتاب کو خواہ میں اوس وقت زندہ رہوں یا مر جاؤں میرے نام معنون کر دو"

اگر ہم پٹرارکا کے متعلق یہ رائے قایم کریں کہ ابن رشد کی جو وہ اسقدر مخالفت کر رہا ہے وہ محض تعصب و تنگ خیالی کی وجہ سے ہے تو ہم اس کے شمایل و خصایل کا صحیح اندازہ کرنے میں غلطی کرینگے۔ یہ وہ شخص تھا کہ جو موجودہ زمانہ کی جیتی جاگتی تمناؤں اور آرزؤں کا گویا پیش خیمہ تھا یہ شخص لوتھر سے دو سو برس پہلے اس طرح کہتا ہے:۔

"ناپاک[1] بابل سے جہاں نہ کوئی شرم باقی رہی ہے اور نہ نیکی - جو آلام کا گھر اور خطاؤں کی ماں ہے میں اپنی زندگی کے باقی دن بسر کرنے کیلئے بھاگ آیا ہوں"

یہ وہ شخص تھا جس نے رومیوں کو آزادی کی تائید و حمایت میں ایک خط لکھا تھا۔ جس میں کولا ڈی ری انزی[2] کا ذکر کرتے کرتے جوش میں آ کر کہنے لگتا ہے کہ "اے میری مقدس روم تو اب بھی خوبصورت ہے[3]"۔ یہ ایسا شخص نہ تھا جو ذہن انسانی کی آزادی کے خیال سے خوف زدہ ہونے لگتا۔ لیکن پٹرارکا کو رشدیوں کے تبختر و غرور سے ایک قسم کی سخت دشمنی تھی۔ ٹسکنی کا یہ نازک مزاج باشندہ جسے سلیقہ اور مذاق کا وافر حصہ ملا تھا وینس کے مادہ پرست اشخاص کے درشت برتاؤ اور سختی کے

---

[1] Dell ' empia Babilonia ond 'efuggita Ogni vergona ond ogni bene e fori, Albergo di dolor madre d errori, Son fuggit ▪ per allungar la vita =From the impious Babylon where all shame and good have flown away Hostel of sorrows, mother of errors, I have escaped to lengthen my days.

[2] Cola de Rienzi

[3] Romamia Sara ancor bella !

لہجہ کو برداشت نہیں کر سکتا تھا بہت سے مہذب اور شایستہ طبیعت لوگ ایسے ملینگے جو بجائے ایک بدمذاق منکر مذہب بننے کے مذہب کو ماننے والا بننا زیادہ پسند کرینگے۔

فصل (۴)

جین دی جندون۔ فرار بانو۔ پال ڈی وینس

ابن رشد کی تقدیر میں تھا کہ صفحۂ تاریخ پر دو حیثیتوں سے وہ رہنما سمجھا جائے۔ ایک علوم قدیمہ کی تعلیم میں اور دوسرے دنیا کے اہل تحقیق اور آزاد خیال وغیرہ اشخاص کے زمرہ میں۔ گو یہ دونوں مختلف حیثیتیں باہمدگر غیر متعلق نہ تھیں۔ اس کے نام کا بہت ناجائز استعمال لوگوں نے کیا ہے مگر ابن رشد کو بہت کچھ اس درجہ استناد سے تقویت پہنچی ہے جو دارالعلوموں میں اوسے دیا گیا تھا۔ فلسفۂ مدرسین نے جو آخر میں آکر بالکل ذلیل ہو گیا تھا شروح بسیطہ کو اس قدر رواج دیا کہ شمالی اطالیہ گویا ان کا وطن قرار پا گیا۔ چودھویں صدی کے نصف اول میں گرگوری ڈی رمنی[1]۔ جیروم پیر آری[2]۔ جین دی جنڈون[3]۔ فرار بانو دی بلونا[4]۔ ہمارے سامنے ان تعلیمات کو پیش کرتے ہیں جو اس مدرسہ کی خصوصیت میں داخل تھیں اور جو سترھویں عیسوی کے وسط تک پیدوا میں جاری رہنے والی تھیں گو کم ایسے مصنف ہونگے جن کے کلام کے اسقدر حوالے دیئے گئے ہوں اور جو بعد میں اس قدر زیادہ ذہن سے محو ہو گئے جتنا کہ جین دی جندون ہے۔ زمانہ کا یہ برتاؤ اس شخص کے ساتھ ہے۔ جسے دارالعلوموں کی وقعت و اعزاز نے شاہ فلسفہ و رئیس فلاسفہ کا خطاب دیا تھا۔ گو یہ فرانس میں پیدا ہوا تھا اور دارالعلوم پیرس کا پروفیسر تھا لیکن دراصل اس کا حقیقی تعلق مدرسۂ پیڈوا سے تھا وہیں اسکے

---

[1] Gregory de Rimini

[2] Jerome Perrari

[3] Jean de Jaundun

[4] fra Urbano de Bologna

نام نے شہرت پائی۔ اور وہیں مرسائیل[1] سے اور شاید پیری ڈالبانو[2] سے اس کی ملاقات ہوئی۔ آخرالذکر کے ساتھ اس نے پیرس سے بھی سلسلۂ رسل و رسائل جاری رکھا اور جس قدر کتابیں فلسفہ ابن رشد پر تصنیف ہوتی رہیں پیری سے لیکر برابر معلومات میں اضافہ کرتا رہا۔ مرسائیل کی طرح اس نے بھی اس تنازع میں لوئی شاہ بویریا کا ساتھ دیا تھا۔ جو اس سے اور پوپ جین بست و دوم سے ہوا تھا۔ مشہور و معروف کتاب محافظ امن[3] کی ترتیب میں اس کا شریک و سہیم رہا اور ۱۳۲۸ء میں اپنے خلاف پوپ کو فتوے دیتے ہوئے بھی دیکھ لیا۔ ارسطو اور ابن رشد کے تصنیفات خاص کر جوہر الکون پر جو اس نے شرحیں لکھیں اور سوالات ترتیب دئے ہیں وہ سب وینس میں ۱۴۸۳ء ۱۴۹۶ء ۱۵۰۱ء اور ۱۵۰۶ء میں

۱ Marsile of Padua مرسیگلیو مینار ڈینو المخاطب بہ مرسائیل اطالیہ میں قرون وسطیٰ کا ایک فلسفی اور طبیب گذرا ہے۔ جو پیڈوا میں ۱۲۷۰ء میں پیدا ہو ۱۳۱۱ء میں پیرس گیا ۱۳۲۴ء میں اپنی مشہور کتاب محافظ امن لکھی اور ۱۳۴۲ء میں مر گیا۔

۲ Pierre d' Albano

۳ Defensor Pacis "ڈفینسر پیسس" (محافظ امن) مرسائیل کی مشہور تصنیف ہے جسنے چودھویں صدی عیسوی میں تہلکہ ڈال دیا۔ اس میں لکھا ہے کہ دنیا میں امن کیونکر قائم رہ سکتا ہے۔ امن کی نوع انسانی کو سخت ضرورت ہے۔ صرف عامۃ الناس اس کے لئے قانون بنانے کا حق رکھتے ہیں عامۃ الناس ہی کو لازم ہے کہ اپنا حکمران انتخاب کرے جس کے پاس صرف تھوڑی سی فوج رہنی چاہئے۔ یہ حکمران عامۃ الرعایا کے سامنے ذمہ دار رہیگا۔ لوگوں میں پریشانی اور تکلیف کا اصلی سبب پاپائے روم کی حکومت تھی جس کی بنیاد غصب حقوق رعایا پر ہے۔ پوپ۔ اسقف۔ پادری کسی کو حکومت خارج از مذہب کرنے کا حق نہیں۔ اس کتاب کو دربار اوگنان نے ۱۳۲۶ء میں مردود قرار دیا۔ پوپ بنی ڈکٹ دوازدہم اور کلیمنٹ ششم نے بھی ملعون و مطرود کیا۔ لوئی شاہ بویریا نے اس کی ذمہ داری اپنے سر لینے سے انکار کیا۔ اس کا ترجمہ فرانسیسی و اطالوی زبانوں میں چودھویں صدی عیسوی میں ہوا اور انگریزی زبان میں سولھویں صدی عیسوی میں ہوا ہے۔ اس کتاب کا اثر تحریک اصلاح پر بہت پڑا ہے۔ ۱۲

کئی بار طبع ہو چکے ہیں۔ حرسائیل ہی کی وساطت سے جین دی جندون کو پیرس میں پہلے پہل پیری ڈالبانو کی تصنیف کا علم ہوا۔ زبارہ[1] اور حکمای کمیرا[2]۔ رشدیوں کی فہرست میں جین دی جندون کا نام داخل کرتے ہیں۔ اس کی نظر میں ابن رشد ایک صاحب کمال اور عالی مرتبت طبیب اور حق کا نہایت قوی اور پر زور حامی ہے۔ بلحاظ مسایل فلسفہ کے جین جنڈون میں کوئی خاص خصوصیت نظر نہیں آتی جوہر الکون پر جو اس نے شرح لکھی ہے اس میں مادہ فلکی کی ضرورت اور اوس کے غیر قابل فنا ہونے کے عقیدہ کی حمایت کی ہے اور زمانۂ جدید کے حکماء کی تردید کی ہے جو کہتے ہیں کہ افلاک چونکہ اسی مادہ سے بنے ہیں جس سے یہ عالم سفلی یعنے دنیا مرکب ہے اس لیئے اس کی ضرورت صرف ایک خارجی سبب سے ہے۔

کتاب النفس پر اس نے جو سوالات ترتیب دیئے ہیں ان میں ابن رشد کے مسایل عقل پر نہایت ذکاوت کے ساتھ موافق و مخالف دونوں طرح کے دلایل پیش کیے ہیں یہ کیا عقل فعال کا وجود ضرور تا ہے؟ کیا عقل فعال روح انسانی کا ایک جزو ہے؟ کیا عقل بالقوہ اوسی تعقل کے ساتھ عقل فعال کا ادراک کر سکتی ہے؟ اس اہم سوال پر کہ کیا عقل فعال تمام لوگوں میں ایک ہی ہے اوسے کسی قدر دقت پیش آتی ہے کہ دلایل متقابلہ میں سے کس کو ترجیح دی جائے۔ اس مسئلہ کی تائید میں وہ کہتا ہے کہ اگر عقول متعدد ہوں تو ایک آدمی کی عقل دوسرے شخص کی عقل سے مختلف ہوگی۔ اس نظریہ کو تسلیم کرنے سے یہ لازم آتا ہے کہ جسم سے عقل میں بھی تفرید پیدا ہو جاتی ہے لیکن یہ ایک عجیب ہی بات ہے کہ ایک جوہر جو جسم سے متصل ہونے کے قبل موجود ہو اس میں اس جسم کی وجہ سے تفرید پیدا ہو جائے۔ پھر اسکی تردید

---

[1] مارک۔ انٹونی۔ زبارہ M. A. Zimara سولھویں صدی عیسوی کے مشہور رشدیوں میں سے ہے جسنے ابن رشد وارسطو کے عقاید میں ربط پیدا کرنیکی بڑی کوشش کی ہے ۱۵۵۲ء میں اسکی وفات ہوئی۔

[2] کمیرا پرتگال میں ایک مشہور شہر ہے جہاں علم و فضل کا بڑا چرچا رہا ہے۔ یہاں دینیات کا ایک مشہور مدرسہ تھا۔ ایک بڑا کتب خانہ ہے جس میں تمام خانقاہوں سے کتابیں لاکر جمع کر دی گئی ہیں یہاں ایک بڑا دار العلوم تھا جسکے پانچ شعبے تھے۔ دینیات نحو اصول فقہ، طب، ریاضی و فلسفہ۔ ۱۲

میں لکھتا ہے کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عقل چونکہ سب میں ایک ہی سی ہے اس لئے اس کا یکساں ہونا یہ ثابت کرے کہ وہ سب میں واحد ہے۔ نیز یہ کیونکر ممکن ہے کہ عقل چونکہ انسان کا پہلا کمال ہے اس لئے میری آنکھیں اوسی ایک شئے کی وجہ سے فرد واحد سمجھی جائیں جو دوسرے فرد واحد کے بھی عین ہو۔ نیز اگر ایک ہی عقل سمجھی جائے تو یہ نتیجہ نکلے گا کہ ایک ہی موضوع متضاد تغیرات قبول کرنے کی استعداد رکھتا ہے۔ نیز چونکہ عقل قدیم ہے اور نوع انسانی بھی قدیم ہے اس لئے عقل مذکور کو ابھی سے کامل اور تمام انواع معقولیہ سے معمور کہنا ہوگا۔ وہ کہتا ہے کہ وہ مجھ سے اگر پوچھو تو گو ارسطو اور اوس کے شارح ابن رشد کی رائے سے لوگ اچھی طرح واقف ہیں لیکن میری یہ رائے ہے کہ عقل سب میں ایک نہیں ہے اور جس قدر اجسام انسانی ہیں اوسی قدر عقول کی تعداد ہے۔ جین دی جندون زیادہ حتمی طور پر اس رائے کو تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے جیسے وہ خود ابن رشد کی رائے سے ممتاز اور الگ کرکے بیان کرتا ہے یعنے ایک روح جو ازلی و ابدی ہے ہر شخص میں ایک قسم کے تناسخ و آواگون کے طور پر متعدد ہوتی رہتی ہے۔ یہ شخص بلا تردد و بس و پیش عقاید مذہبیہ سے مطابقت دیکر کہتا ہے کہ عقل استقرار حمل کے وقت خدا کے ایک بلا واسطہ فعل سے وجود میں آتی ہے۔ دیگر اور بہت سے مسایل پر بھی جو عقل اور معقولات سے متعلق ہیں جین دی جندون ابن رشد کی رائے سے اسی طرح الگ بچا ہوا نظر آتا ہے

فیر اربانو[1] باشندہ بلونا جس کا تعلق فرقۂ خدام مذہب مریم (سروائیٹ)[2] سے ہے منجملہ ان رہبان کے ایک دوسرا شخص ہے جنھوں نے بکن تھراپ[3] کی طرح بلا خوف اپنے رشدی ہونے کا علانیہ اعلان کیا۔ میزوچیلی[4] اور مانسی[5] کا خیال ہے کہ اس نے علم مذہب

[1] fra Urbano

[2] Servite

[3] Baconthrop

[4] Mazzuchelli

[5] Mansi

کادرس پیرس. بلونا اور پیڈوا میں بھی دیا۔ لیکن ترابوشی[1] کہتا ہے کہ وہ قدیم کاغذات جن سے فادر گیانی[2] نے اپنی تاریخ فرقہ خدام مریم (سروائیٹ) میں مدد لی ہے صرف اس مدرسۂ فلسفہ کا پتہ دیتی ہیں جہاں فقیر اربانو. بلونا میں درس دیا کرتا تھا۔ اس کے تصنیفات میں جو سب سے مہتم بالشان کتاب تھی وہ سنہ ۱۳۲۴ء کی لکھی ہوئی ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ اس وقت میری عمر بہت ہو گئی ہے مگر وہ کتاب جس نے اسے پایۂ فلسفہ کے خطاب کا استحقاق بخشا ابن رشد کی شرح طبعیات ارسطو کی ایک بہت ضخیم شرح ہے۔ انٹونی الآبانٹی[3] نے جو فرقہ خدام مریم (سروائیٹ) سے تعلق رکھتا تھا سنہ ۱۴۹۲ء میں اس کتاب کو طبع کرایا اور سرورق پر یہ عبارت[4] درج کی:-

”اربانوس جو سب سے بڑا رشدی حکیم ہے اور جو مقدس کنواری مریم کے خدام کے عظیم الشان فرقہ سے تعلق رکھتا ہے ابن رشد کو طبعیات ارسطو کے تمام مشہور شارحین میں سب سے زیادہ واضح تر شرح کرنے والا قرار دیتا ہے“

اس کتاب کے ساتھ نیکالیٹی ویرینی[5] نامی نے ایک مقدمہ لکھ کر شامل کر دیا تھا۔ مصنف اپنی کتاب کے دیباچہ میں لکھتا ہے کہ میرا ارادہ اس طرح کی ایک اور شرح رسالہ فلک والعالم کی شرح ابن رشد پر لکھنے کا ہے۔ یعنی ہم دیکھتے ہیں کہ اب ارسطو کی جگہ ابن رشد ہی نے لے لی ہے اور بجائے ارسطو کے رسائل کے اسی کی

---

[1] Tiraboschi

[2] Father Giani

[3] Antoine Alabanti

[4] Urbanus averroista philosophus Summus ex almifico ser vorum B. M. V. ordine commentorum ominum Averoys super librum Aristotelis de Physics auditu expositor clarissimus.

[5] Nicoletti Verinas

شرح پر لوگ شرحیں لکھتے ہیں۔ تیرآبوشی[1] جس نے فیمّ ارباتو کی شرح کا ایک نسخہ موڈینا کے کتب خانہ اِشٹی[2] میں دیکھا تھا۔ کہتا ہے کہ اوس کے عقاید ایسے قابل اعتراض نہیں تھے جیسے کہ ابن رشد کے تھے۔ گر یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس شخص کا کچھ زیادہ اثر لوگوں پر ہوا ہو اور اس کی شرح کو زیادہ لوگ پڑھتے ہوں۔ کتب خانہ ہائے ونیس و لمبارڈی میں اس کی تصنیفات کا کوئی نسخہ ہماری نظر سے نہیں گذرا۔

اسی زمانہ میں زکاریا[3] نے (جو لاطینی فن تقریر پر بہت بڑی سند سمجھا جاتا تھا) اور جو پاریا میں بلاغت و معانی کا پروفیسر تھا ایک رسالہ لکھا ہے۔

"رد قوت و حرکت کی خلاف ابن رشد"

جو کتب خانہ ہائے سار بان کے نمبر ۹۴۹، میں موجود ہے یہ کتاب کچھ ایسی قیمتی شئے نہیں ہے لیکن اس بات کا ثبوت دیتی ہے کہ چودھویں صدی کے شروع میں شمالی اطالیہ کے مدارس میں اس وقت مسایل رشدیہ کا کس قدر چرچا تھا۔

پال[4] ڈی ونیس (المتوفی سنہ ۱۴۲۹ء)

جو اپنے زمانہ کا ایک مستند عالم تسلیم کیا جاتا تھا اسکی تصنیفات کے بہت سے قلمی نسخے موجود ہیں اور اس کے تبحر کا اظہار کرتے ہیں اس شخص کا خطاب تھا "بزرگ ترین رئیس فلاسفہ" یہ نہایت صفائی کے ساتھ (جس کی ہمیں فرقۂ آگسٹائین کے ایک راہب سے حیرت ہوتی ہے) ابن رشد کے نظریات کے آخری نتائج کو تسلیم کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "زمانہ جدید کے لوگ کہتے ہیں کہ روح عقلی (یعنے نفس ناطقہ) تعداد میں اسی قدر ہوتی ہے جس قدر کہ افراد ہوتے ہیں یعنے اس کا تکثر و تعداد افراد کے

---

[1] Tiraboschi گیرولامو۔ تیرابوشی۔ اطالوی علم ادب کا پہلا مورخ ہے۔ ۱۸ دسمبر سنہ ۱۷۳۱ء کو بمقام برگامو پیدا ہوا۔ میلان کی یونیورسٹی میں پروفیسر رہا اور موڈینا میں ۳ جون سنہ ۱۷۹۴ء کو وفات پائی ۱۲۔

[2] Este اشٹی۔ صوبہ پیڈوا واقع اٹلی میں ایک قصبہ کا نام ہے جس کا قدیم نام استیت تھا۔

[3] Zaccaria

[4] Paul de Venice

تکثر و تعدد کے مطابق ہوتا ہے۔ یہ پیدا ہوتی ہے لیکن فساد پذیر نہیں ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہی رائے ارسطو کی بھی ہے۔ لیکن ارسطو کی اصلی رائے وہی ہے جو ابن رشد کی ہے یعنے تمام آدمیوں کے لئے ایک ہی عقل ہے اور یہی قاعدہ ہے کہ جس طرح فطرت میں اشیاء مایحتاج کی کمی نہیں ہے اوسی طرح فضول و بے کار کی بھی زیادتی نہیں ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہی ایک روح ہے جو بوقت واحد خوش بھی ہے اور رنجیدہ بھی۔ عالم بھی ہے اور جاہل بھی۔ کیونکہ روح کے تمام اوصاف صرف از قسم عوارض ہوا کرتے ہیں۔ عقل انسانی غیر مخلوق۔ رنج و راحت کی قید سے آزاد اور غیر قابل فساد ہوتی ہے۔ اس کی نہ ابتدا ہے نہ انتہا۔ اور اس کا شمار آدمیوں کی تعداد کے شمار سے نہیں ہے۔ دراصل جو اشیا کہ مقید بہ عدد ہو سکتے ہیں وہ سب مادی ہیں لیکن روح عقلی تمام مادی تعلق سے پاک ہوتی ہے۔ یہ روح عقلی۔ عقول عالم میں سب سے آخری عقل اور نوع انسانی کے ساتھ مخصوص ہے۔ بخلاف اس کے روح حیوانی جس کی وجہ سے انسان بھی دیگر حیوانات کے مانند ہے اسی نوع کی ہوتی ہے جیسے اور دیگر ارواح حیوانات ہیں یہ روح حیوانی مخلوق اور قابل فساد یعنے فانی ہے۔"

اس لئے پال ڈی وینس (پولوس وینی) کا شمار بہت پختہ کار رشدیوں میں کیا جاتا ہے۔ پونا میں جس وقت پیروان سینٹ آگسٹائن کی ایک عام مجلس منعقد ہوئی تھی جس میں آٹھ سو سے زیادہ راہب شریک تھے اوس وقت اور ایسے جلسہ میں پال[1] نکولس[2] فاوا کے مقابلہ میں نہایت متانت کے ساتھ نظریات و مسایل ابن رشد کی حمایت کے لئے کھڑا ہوا تھا۔ باوجود اس کے کہ معقولات میں اسے بہت دستگاہ حاصل تھی تاہم حریف کے مقابلہ میں شکست اٹھانی پڑی۔ یوگو بنزائی[3] جو سین کا رہنے والا اور فاوا کا ذاتی مخالف تھا اور جو اس مناظرہ کے وقت موجود

---

۱ Paul

۲ Nicolas Fava

۳ Ugo Benzi

تھا۔ یہ کہے بغیر نہ رہ سکا کہ "فاوا سچ کہتا ہے اور پال تجھے شکست ہو گئی" پال ڈی ونیس نے جواب دیا "سبحان اللہ ہیروڈ[1] اور پائیلیٹ بھی دیکھو ایک دوسرے کے دوست ہو گئے"۔ ان الفاظ پر سب لوگ قہقہہ مار کر ہنس پڑے اور جلسہ برخاست ہو گیا۔

پال ڈی ونیس کا تذکرہ ہم سے اوس کے ہمعصر یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک گستاخ اور مدمغ مدرسی حکیم تھا۔ بخلاف اوس کے فاوا جو فیلف[2] کے دوستوں میں سے تھا اوس یونانی مدرسہ سے تعلق رکھتا تھا جس کے مقدر میں ایک صدی بعد ابن رشد کو تخت سے اتارنا لکھا تھا۔

پال ڈی پرگولا[3]۔ اونوفریو ڈی سلمونا[4]۔ ہیریکولس اب الی مانیا[5]۔ جین ڈی لنڈی نارا[6]۔ نکولس[7] ڈی فالگنو۔ مجسٹر سٹردوس[8]۔ ہیوجوس[9] ڈی سین۔ مرسایل ڈی سینٹ[10] سوفک۔

---

[1] Herod & Pilate انٹی پاس ہیرڈ۔ ارض جلیل و فاریا کا حاکم تھا سنہ ۴ ق م سے ۳۹ء تک حکمرانی کی۔ اسی کے پاس حضرت مسیح علیہ السلام کو پائیلیٹ نے تفتیش مقدمہ کے لئے بھیجا تھا۔

پائیلیٹ۔ ارض یہودیا کا رومی گورنر جس کے زمانہ میں حضرت عیسیٰ کو بقول نصاریٰ صلیب دی گئی۔ یہ سخت بیرحم۔ ضدی اور ہٹی تھا۔ یہودیوں سے ہمیشہ اس کا جھگڑا رہا ہے ۱۲۔

[2] Phileipb

[3] Paul de Pergola

[4] Onofrio de Sulmona

[5] Heuricus ab Alimania

[6] Jean de Lendinara

[7] Nicolas de Faligno

[8] Magister Stradus

[9] Hugues de Sienne

[10] Mersile de Saintsophic

جیکس ڈی فورلی[1]۔ ٹامس ڈی کیٹےلون[2] اور ایڈم بوشر میفورٹ[3]۔ یہ سب لوگ اپنے زمانہ کے اساتذہ اور فلسفۂ ابن رشد کے بہت بڑے حامی تھے۔ اس میں شک نہیں اس کشش و جذب کا حال ہماری سمجھ میں نہیں آتا جو اس فلسفہ کے ساتھ اُن مستعد اور مختتی نوجوانوں کو تھا جو بلونا اور پیڈوا میں تحصیل علم کے لئے تعداد کثیر میں آیا کرتے تھے۔ ایک شخص جو ذہنی اور علمی مشاغل سے شوق رکھتا ہو جب کتب خانوں کی الماریوں میں ان طویل صدیوں کے علمی مطالعہ کی ذخیروں کو دیکھتے دیکھتے یہ محسوس کرتا ہے کہ وہ یہ سالخوردہ تصنیفات کے ڈھیر کے ڈھیر جن کا چند ناموں کے سوا اس کس مپرسی کی حالت میں اور کوئی نام و نشان اب باقی نہیں رہا ہے۔ کس گوشۂ گمنامی اور فراموشی میں فنا ہوگئی تو اوس کے دل پر عظیم حزن و ملال کا اثر پیدا ہونے لگتا ہے۔ لیکن وہ اپنے دل کو اس خیال سے تسلی دے لیتا ہے کہ تہذیب نفسی و تعلیم عقلی بجائے خود ایک اجر ہے، اور جو غیر کی قدر دانی کا محتاج نہیں اور ان قلمی نسخہ جات مصنفۂ جین جندون و پولوس ونیسی میں سے ہر ایک کتاب جس پر اسکے مالک کا نام بہت احتیاط سے درج ہے جو ان علوم سے موسوم ہے جو ایک زمانہ میں اس کتاب میں پڑھے جاتے تھے ایک حد تک علوم و حکمت کے روایات و داستانوں میں داخل ہوگئی ہے اور امکان ہے کہ ذہن انسانی کی تربیت عظیم میں جو کچھ ضایع نہیں ہوی اسنے بھی حصہ لیا ہو۔ وہ کتاب ابجد بھی جس سے گوئیٹی[4] نے پہلے پہل لکھنا پڑھنا سیکھا یقیناً ایک بیکار کتاب نہیں تھی۔

---

[1] Jacques de Forli

[2] Thomas de Catalogne

[3] Adam Bouchermefort

[4] Goethe جوہان۔ ولف گینگ وان گوئیٹی جرمنی کا مشہور شاعر، ڈراما نویس اور حکیم گذرا ہے۔ فرینکفورٹ میں ۲۸ اگست ۱۷۴۹ء کو پیدا ہوا۔ اسکی کتاب فاسٹ (Faust) بہت مشہور ہے جسنے عوام الناس کے خیالات پر بڑا اثر ڈالا۔ اسپانوزا کا فلسفہ (جو ابن طفیل کے رنگ میں رنگا ہوا ہے) اور لنبیز کا مسئلہ تقدیر اسکے مذہبی عقیدہ کی بنیاد ہے۔ ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء کو بمقام ویمر اسکی وفات ہوئی اور وہیں دفن ہوا۔

فصل (۵)

گےٹانو ڈی ٹین اور ورنیاس

گےٹانو ڈی ٹین[1] (۱۳۸۷ء - ۱۴۶۵ء) عام طور پر فلسفۂ ابن رشد دارالعلوم پیڈوا کا بانی سمجھا جاتا ہے مگر یہ کسی طرح صحیح نہیں اس لئے کہ پروفیسر موصوف نے صرف ۱۴۳۶ء سے اپنا درس شروع کیا تھا جس کے قبل زاید از یک صدی سے پیڈوا میں ابن رشد کا سکہ بیٹھا ہوا نظر آتا ہے بہر حال گےٹانو نے اپنی دولت اپنی وقعت عامہ۔ اپنی تعلیم و تعلم اور اپنے تصنیفات کی مدد سے شروح بسیطہ کے درجۂ اعتبار و استناد کو بہت بڑھا دیا۔ یہ شخص وینس کے ایک بڑے اعلیٰ خاندان میں پیدا ہوا اور دارالعلوم پیڈوا میں سب سے زیادہ مہتم بالشان لوگوں میں شمار کیا جانے لگا۔ جب اس کی وفات ہوئی تو وہ اس شہر کے بڑے پادری (کینن) کے منصب پر تھا۔ اس کا کتب خانہ مع اس کے اپنی تصنیفات کے خانقاہ سان گیوانی وردارا[2] میں پہلے منتقل ہوا جو فلسفۂ ابن رشد کی تعلیم کا ایک بڑا مرکز تھا۔ پھر یہاں سے سینٹ مارک میں منتقل ہوا جہاں اب تک اس زمانہ کی تعلیم و مطالعات علمی کی تصویر ہمارے سامنے پیش کر رہا ہے۔ گےٹانو کے سبقوں (لکچروں) کی غیر معمولی تعداد جو شمالی اٹلی کے کتب خانوں میں پائی جاتی ہے۔ ان کی خوش خطی جو اکثر نظر کو لبھاتی ہے اور مطبوعہ نسخوں کی کثرت جو فن طبع کے رواج کے ابتدائی ایام میں ہو گئی تھی اس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ اس شخص کو پندرھویں صدی کے وسط آخر میں مدارس اطالیہ ہی میں نہیں بلکہ کل یورپ میں کس قدر مقبولیت حاصل ہو گئی تھی اور وہاں اس کی کتابیں کس قدر پڑھی جاتی تھیں ہم

کسی جدید مسئلہ کی ایجاد کی توقع ہمیں گےٹانو سے نہیں رکھنی چاہیئے۔

---

[1] Gaetano di Tiene

[2] San Giovanni Verdara

پال ڈی ونیس (پولوس ونیسی) سے نسبتہً وس میں جرأت کم تھی کیونکہ فلسفۂ مشائین کے جتنے نتائج فکر الحاد کی طرف لیجاتے ہیں ان سب کو اس نے مردود قرار دیا۔
۱۲۴۳ء میں کتاب النفس کی اوس نے جو شرح لکھی ہے اس میں مسایل ابن رشد کے نہایت باریک امتیازی فرقوں کو خوب بیان کیا ہے گیٹانو ابدیت کے مسئلہ کو ارسطو کے نظریۂ ادراک سے مطابقت کرنا چاہتا ہے اور بہت زیادہ حد سے متجاوز اصول قایم کرکے کامیابی کی شکل پیدا کرتا ہے۔ پیڈوا میں اس نے ایک ایسے اصول سے بحث کی تھی جو اس کے زمانہ کے مدارس میں سب سے باعث انہماک رہا ہے یعنے جس طرح عقل کے مفہوم کو واضح کرنے کے لئے ایک فاعل عقلی کو ہم مانا کرتے ہیں اوسی طرح کیا حسیت کی توضیح کے لئے بھی ایک فاعل حسی کی ضرورت ہوگی۔ گیٹانو کہتا ہے کہ بعض لوگ دعوے کرتے ہیں کہ عقل فعال ایسے انواع قابل حس پیدا کرتی ہے جو خود موضوعات احساس ہوجایا کرتی ہیں۔ لیکن یہ رائے ابن رشد کی نہیں ہے اور اس کی طرف منسوب کرنے میں غلطی کی جاتی ہے۔
دوسرے لوگ جو جین ڈی جندون کے ہم خیال ہیں خیال کرتے ہیں کہ روح حسی اور روح عقلی میں دو قسم کی قوتیں ہوتی ہیں ایک منفعلہ دوسری فاعلہ۔ مگر دوسرے اور لوگ جو حق سے زیادہ قریب ہیں کسی احساسی یا جسمی واسطہ کے وجود کے بالکل قایل نہیں۔ ان کے خیال میں ایک طرف تو اشیاء قابل حس انواع کے پیدا کرنے کے قابل ہوتی ہیں۔ اور دوسری طرف یہ انواع ہی مدرکہ مداخلت کے بغیر احساس کی وضاحت کرنے کے لئے خود کافی ہوجاتی ہیں۔ ایک اور رسالہ میں وہ مسئلۂ ابدیت عقل پر اس طرح اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے یعنے روح عقلی بلا واسطہ خلق ہوی۔ اس کے بعد مادہ میں نفوذ کی گئی پس عقل اس حیثیت سے کہ تمام قویٰ سے قطع نظر کرکے مجرداً اس پر غور کیا جائے ایک مخلوق اور قابل فنا معلوم ہوگی لیکن اگر عقل انسانی پر تمام قویٰ اور استعداد کے لحاظ سے بہ حیثیت مجموعی غور کیا جائے تو فنا پذیر نہیں سمجھی جائیگی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ یہ قول کوئی قطعی بات نہیں ہے اور نہ اس میں کوئی امتیازی خصوصیت ہے غرض کہ اس زمانہ سے ابن رشد کو اہل اطلاع و آگاہی کا سردار مانا گیا ہے۔

میکائیل[1] ساؤنر ولا اپنی کتاب "برشنا ہاے پیڈوا"[2] مرتبہ ۱۴۴۰ء میں اس کی شان میں کہتا ہے "آں[3] صاحب طبع ربانی حکیم ابن رشد شارح جمیع کتب ارسطاطالیس"۔ جین ڈی مارکانووا[4] نے ۱۴۶۷ء میں اپنا جو کتب خانہ خانقاہ سینیٹ جین کے نام وصیت کرکے وقف کر دیا تھا اور جو اب سینیٹ مارک واقع وینس میں موجود ہے اوس میں جس قدر کتب ہیں وہ تقریباً سب تصنیفات ابن رشد پر ہیں۔ اگر اون تمام پیڈوا اور بلونا کے علما کے نام گنائے جائیں جنھوں نے پندرھویں صدی عیسوی میں ابن رشد کی کتابوں پر شروح لکھی ہیں تو گویا ان دونوں مقامات کے تمام پروفیسروں کی ایک فہرست تیار کرنی ہوگی۔ کلاڈ[5] بیٹی اور ٹیبیری[6] بیزی نے ایرمی ساکنان بلونا۔ لارنٹ[7] مولی نو ساکن راویگو۔ اپولی ناری[8] افریدی۔ برتھالو[9] مو اسپا ئنا اور جروم[10] سابیونیٹا نے اپنی آنکھ سے دیکھ لیا کہ ان کے لکچروں کو شائقین علوم نے شارح اعظم (یعنے ابن رشد) کی آسان تشریحات کی طور پر استعمال کیا ہے۔ مشہور و معروف

---

[1] Michael Savonarola　میکائیل ساوانارولا۔ پیڈوا کا ایک مشہور طبیب اور فاضل شخص تھا۔

[2] De laudibus Pativa

[3] Uh ingenio divinus homo Averroes philosophus, Aristotelis Operum omnium commentator

[4] Jean de Marcanuova

[5] Clande Betti

[6] Tebere Basilieri

[7] Laurent molino of Rovigo

[8] Apollinari Offredi

[9] Bartholome Spina

[10] Jerome Sabionetta

طامس[1] ڈی ویو کجی ٹان خود ابن رشد کے طریقہ پر درس دیا کرتا تھا۔ اگر ہم گوی پی ٹین[2] کے قول کو باور کریں جس کا پیڈوا کی افواہوں میں خوب نام آیا کرتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ پمپوناٹ[3] نے اپنا تمام زہر اسی شخص کی تعلیمات سے اخذ کیا تھا۔ ۱۴۸۰ء میں وینس کے ایک عالم کسانڈرا فیڈیلی[4] نے پیڈوا میں مقدمات و نظریات ابن رشد کو اپنے ایک مضمون میں بیان کیا اور فلسفہ میں امتیاز خاص حاصل کیا۔ اس صورت حال کو مشکل سے مخالفت کہا جا سکتا ہے۔ انٹونی ٹرام بیٹھا[5] (فقیر خورد) کے رسالہ نے جو رشدیوں کے مقابلہ میں لکھا گیا تھا ان کی گستاخی اور دیدہ دلیری میں کوئی کمی پیدا نہ کی۔ غرض کہ پندرھویں صدی عیسوی کے آخری سال ایسے تھے کہ اس زمانہ میں پیڈوا میں ابن رشد کی کامل حکومت نظر آتی ہے۔ اس زمانہ کے بہت پختہ خیال رشدیوں میں ہیں تھیاٹائین نکولیٹی ورنیاس[6] کا نام بھی شمار کرنا چاہئے جس نے پیڈوا میں ۱۴۷۱ء سے ۱۴۹۹ء تک درس دیئے ہیں۔ گئے تانو کے مقابلہ میں یہ بہت زیادہ جری تھا۔ اس نے بغیر کسی تغیر و تاویل کے مسئلۂ اتصال عقل کو تسلیم کر لیا تھا۔ بلکہ یہاں تک اسے فروغ دیا کہ اس ضرر رساں غلطی کے اثر سے تمام اٹلی کو متاثر کرنے کا ملزم ٹھہرایا گیا۔ اسی کے مدرسہ میں نائیفوس[7] نے فلسفۂ ابن رشد کی تعلیم پائی تھی لیکن بعد میں ورنیاس سے اون خطرناک عقاید

---

[1] Thomas de vio Cajetan کارڈنل۔ کٹیانوس کابے ٹان۔ اس کا اصل نام طوماسو ڈی ویو ہے۔ لیکن کابے ٹان جو اس کی ولادت گاہ تھی اس کا نام اختیار کیا۔ یہ فرقہ ڈامی نکی کا سردار تھا۔ اور فلسفۂ مدرسیہ میں سینٹ طامس کا مطیع تھا۔ ۱۴۷۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۰ اگست ۱۵۳۴ء کو بمقام رومتہ الکبریٰ وفات پائی ۱۲۔

[2] Gui Patin

[3] Pomponat

[4] Cassandra Fedele

[5] Antoine Trombetha

[6] Theatine Nicoletti Vernias

[7] Niphus آگسٹینوس نیفوس۔ ایک اطالوی فلسفی و شارح ابن رشد تھا۔ جو لی روقع کالابریا

سے رجوع کیا اور ارواح کے تعدد اور عدم فنا پر ایک رسالہ بھی لکھا جو ۱۴۹۹ء میں شائع ہوا۔ اس رسالہ کو اس نے ڈامنی نیک گرمانی[1] کے نام پر جو اکوی لیا[2] کا بطریق ہدیہ معنون کیا اور اس کے سامنے اقبال کیا کہ وہ آپ فلاسفہ کے لقب کو کینن یعنے بڑے پادری کے لقب سے تبدیل کرنے کو تیار ہے یعنے یہ امید تھی کہ بعض اوقات وہ فلسفۂ اعلیٰ کے لقب کو نہیں بلکہ کینن (یعنے بڑے پادری) کے لقب کو استعمال کریگا[3]۔" یہ تبدیلی ووغی آگسٹائن بار بریگو[4] اور پیری بروزی[5] اسقف پیڈوا کے دوستانہ سمجھانے بجھانے سے واقع ہوئی تھی اسے اسقف نے زمانہ مابعد میں نائفوس کو بھی مذہبی عدالت (انکوسی زیشن) سے بچایا اور یہ ترغیب دی کہ اپنی غلطیوں کی اصلاح کرلے۔ یہ بحث اب بہت زیادہ طوالت اختیار کرتی جاتی ہے اس لئے مسائل منطقیہ کے تنگ دایرہ کو چھوڑکر اب فلسفۂ مذہب و اخلاق کے قلمرو میں داخل ہونا چاہیئے۔ ہم اپنے تئیں اب مدرسۂ پیڈوا کے اس شاندار زمانہ کے کنارے پر پاتے ہیں جس میں نائفوس۔ اچی لینی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) میں ۱۴۶۳ء میں پیدا ہوا۔ پیڈوا نیپلس روم اور پیرا میں اسے فلسفہ پر لکچر دیئے۔ پوپ لیو دہم نے پمپوناٹس اور اسکندریوں کے مقابلہ میں بقائے روح کے مذہبی عقیدے کی حمایت کرنے کیلئے اسے متعین کیا۔ اس کے صلہ میں اسے پیلے ٹائین کا کاونٹ بنا دیا گیا۔ اسنے کتب ابن رشد کی شرح مذہب کیتھولک کے موافق لکھی۔ یہ کہتا تھا کہ روح انفرادی عقل مجرد (یعنی نفس ناطقہ) کا جزو ہونے کی وجہ سے فنا پذیر نہیں ہے اور موت کے بعد روح احدیت ابدی میں ضم ہو جاتی ہے۔ اسکی وفات کی تاریخ صحیح نہیں معلوم بعض ۱۵۲۳ء کہتے ہیں اور بعض ۱۵۴۹ء ۱۲۔

[1] Dominic Girmani

[2] Aquilia اکوی لیا اٹلی کا ایک بہت بڑا شہر ہے جو بحر ایڈریاٹک پر واقع ہے اور سمندر سے چھ میل کے فاصلہ پر ہے ۱۲۔

[3] superphilosophi sed canonici tituto aliquando

canonici tituto aliquando [redacted]

[4] Doge Augustine Barberigo

[5] Pierre Barozzi

اور پمپوناٹ کے اسماء نظر آئینگے۔

فصل (۹)

پمپوناٹ اور اچی لینی کی جنگ

۱۴۹۵ء میں واناس[1] جو عمر رسیدہ ہو گیا تھا صرف تنہا معلم رہ گیا چونکہ اسکا اب کوئی مدمقابل نہ رہا اس لئے کچھ غفلت سی برتنے لگا چنانچہ شاگردوں نے شکایت شروع کی اور لوگوں نے اوسے بیدار کرنے کے خیال سے پیری پمپوناٹ[2] کو سامنے لا کھڑا کیا۔ یہ پمپوناٹ وہ شخص ہے جس کے میدان میں آتے ہی مدرسۂ پیڈوا کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اس وقت تک فلسفۂ پیڈوا ایک بالکل بے ضرر مابعد الطبعیات کی شکل میں تھا پال ڈی ونیس فیترار بانو گے ٹانو ڈی تین اور خود واناس نے شارحین کے دایرہ سے آگے قدم نہیں بڑھایا تھا۔ اس دایرہ کا قشر اتنا سخت تھا کہ کوئی حیات اور نہ کوئی خیال اس میں سے گذر کے گردش کر سکتا۔ جراءت صرف الفاظ ہی الفاظ میں رہ گئی اور فلسفہ کی زبان میں حد سے زیادہ دقیق ہو کر اس حد تک پہنچ گئی کہ کسی چیز کا پردہ باقی نہ رہا۔ خود نفسیات صرف خوش آواز

---

[1] Vanias

[2] Pierre Pomponat پطروس پمپوناطیوس اسے پطرو پمپونازی بھی کہتے ہیں۔ یہ ایک اطالوی فلسفی تھا جو ۱۶ ستمبر ۱۴۶۲ء کو بمقام منٹوا پیدا ہوا اور ۱۸ مئی ۱۵۲۵ء کو بمقام بلونا انتقال کیا۔ اس کی تعلیم منٹوا میں شروع ہوئی اور پیڈوا میں ختم ہوگی۔ ۱۴۸۷ء میں اسے فن طب میں تکمیل کر کے ڈگری حاصل کی ۱۴۸۸ء میں پیڈوا میں فلسفہ کا زاید مدرس مقرر ہوا۔ ۱۴۹۵ء سے ۱۵۰۹ء تک فلسفۂ طبیعی کا پروفیسر رہا۔ اس کے بعد فرارا چلا گیا جہاں روح پر اسنے متعدد لکچر دئے۔ ۱۵۱۲ء میں اسے بلونا بلا لیا گیا جہاں مرتے دم تک رہا اس کا عقیدہ تھا کہ روح عقلی فرد انسان کے مادی جز سے ناقابل تفریق طور پر متصل ہے اور جسم کی موت سے روح بھی فوت ہو جاتی ہے۔ ۱۲

لفظوں کی تیز جھنکار اور مجردات حاضرہ تک محدود تھی اس کے برخلاف پمپوناٹ اپنی صدی کے جیتے جاگتے خیال کو سامنے پیش کرتا ہے یعنے روح انسانی کے شخصیت۔ مبدأ ابدیت در بوبیت باریتعالے اور تمام حقایق مذہب فطری جن کی تحقیقات کی جاتی ہے اور یہ مسئلے شمالی اٹلی میں پرجوش بحث ومباحثہ کے تختہ مشق بنائے جاتے ہیں۔ حسب دستور مسائل ارسطو وابن رشد کی پوری توضیح کرتے وقت پمپوناٹ اپنے نوجوان سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے اور اونھیں صحیح معنی میں استدلال فلسفیانہ کی تعلیم دینے کا ڈھنگ خوب جانتا تھا۔ پال جو[1] اُن طرح طرح کے طرز و انداز اور لب ولہجوں کا تعریف سے ذکر کرتا ہے جن سے پمپوناٹ اپنے درسوں (لکچروں) میں کام لینا خوب جانتا تھا۔ ہمارے سامنے یہ پرانے مدرسوں کی لکیر کا فقیر نہیں معلوم ہوتا بلکہ موجودہ زمانہ کا ایک شخص نظر آتا ہے۔

اس نئے میلان زمانہ کو لوگوں کے سامنے پیش کرنے کے لئے ایک نئے نام کی ضرورت واقع ہوتی ہے یہ ضرورت اسکندر افرودیسی کے نام سے پوری کی جاتی ہے۔ یعنی ابن رشد اب تنہا حکمرانی نہیں کریگا۔ مدرسہ کی تقسیم کرنی ہوگی اور اوسکے حامیوں میں گنتی کے چند ناموں سے زیادہ نظر نہیں آئینگے اور یہ نام بھی ہمیشہ ان لوگوں کے نہ ہونگے جو سب سے زیادہ مہتم بالشان وذی عظمت سمجھے جاتے ہیں۔ یہ ہے وہ ابتدا جس سے فلسفہ کی دو جماعتیں ہو جاتی ہیں ایک اسکندری کہلاتی ہے اور دوسری رشدی۔ لیکن اس امتیاز کو ہمیں کوئی زیادہ اہمیت نہ دینی چاہئے۔ موسیو رٹر[2] کا تو یہانتک خیال ہے کہ یہ کوئی دو جماعتیں نہیں ہیں۔ انکا وجود ہی امر مشتبہ ہے

۱؎ Paul jove

۲؎ M. Ritter ہنریک رٹر۔ ایک جرمن حکیم تھا۔ جو بمقام (Zerbst) ۲۱ نومبر ۱۷۹۱ء کو پیدا ہوا۔ گوٹنجن اور برلن میں ۱۸۱۵ء تک اسنے فلسفہ کی تعلیم پائی۔ تاریخ فلسفہ اسنے ایک کتاب بارہ جلدوں میں لکھی ہے جو ہمبرگ میں طبع ہوئی اسکے علاوہ اور بھی متعدد تصنیفات اس کی یادگار ہیں۔ گوٹنجن میں ۱۸۶۹ء میں اس کا انتقال ہوا ۱۲۱۔

۳؎ Geschichte de neueren Philosophy I, Part, p. 867 etc.

لیکن اس میں شک نہیں کہ ان دونوں میں اگر کوئی خط امتیاز کھینچا جائے تو وہ اتنا واضح نہیں ہو سکتا جتنی کہ ہمیں توقع تھی چنانچہ سولھویں صدی عیسوی میں بہت کم ایسے اساتذہ ملینگے جنھیں ہم حتمی طور پر کہہ سکتے ہوں کہ یہ اسکندری ہیں اور یہ رشدی۔

دور بیداری (یعنے زمانۂ احیاء ونشر علوم) کے حکمائے مشائین کی اصلی تقسیم مشائین عرب و مشائین یونان میں کی جاتی ہے لیکن یہ تقسیم ایسی نہیں کہ اسکندری ورشدی تقسیم سے مطابقت رکھنے والی کہی جائے۔ یونانی مشائین مثلاً لیا نیکوس تھومیوس[1] نے اپنے تئیں تمام تنازعات مدرسین سے پرے رکھا ہے۔ لہذا بعض مورخین فلسفہ نے جن میں ٹینی مان[2] کا نام مثال کے طور پر لیا جا سکتا ہے اس تقسیم (اسکندری ورشدی) کو جو بشکل مرسائیل فیسین[3] کے ایک فقرہ پر مبنی کہی جاتی ہے بہت زیادہ اہمیت دیکر بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ اس نتیجہ پر ہم کسی طرح اصلی ذرائع علوم کے مطالعہ کے بعد نہیں پہنچ سکتے۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ ابدیت روح ایک ایسا مسئلہ ہے جس پر اسکندری اور رشدی باہم اختلاف رکھتے ہیں اس میں شک نہیں کہ تقریباً سنہ ۱۵۰۰ء میں جو مسئلہ کہ اہل اطالیہ کی فلسفیانہ طبیعتوں کو حرکت دے رہا تھا وہ بھی بقائے روح کا مسئلہ تھا اور جب کبھی دار العلوم کے طلبہ کسی پروفیسر کے مذہب کو اس کے

۱؎ Leonicus Thomaeus

۲؎ Tennemann

۳؎ Marsilio Ficino مرسائیلو فیسائیو مشہور اطالوی حکیم گذرا ہے جو ۱۴۳۳ء میں بمقام فگلائین (Figline) پیدا ہوا تھا اس نے افلاطون کی کتابوں کا مطالعہ خوب کیا تھا اس کی شرحیں بھی لکھی تھیں۔ اور اصل یونانی کتب افلاطون کا ترجمہ کیا۔ افلاطون سے کے مسئلۂ ابدیت روح پر اس کی کتاب بہت مشہور ہے۔ اس کی پوری کوشش یہ رہی کہ فلسفہ اور مذہب میں ربط پیدا کیا جائے۔ یہ کہتا کہ فلسفہ حق و دانشمندی کا نام ہے جو ذات باریتعالیٰ کی صفات ہیں اس لئے فلسفہ عین مذہب ہے اور صحیح مذہب بحیثیت فلسفہ ہے۔ اس کے اطوار بہت سادے تھے اور جو قول تھا وہی عمل تھا۔ فیسائنو کا انتقال فلارنس میں ۱۴۹۹ء میں ہوا اور وہیں دفن ہوا۔

بیٹھے ہی لکچر سے معلوم کرنا چاہتے تو یہ سوال کر دیا کرتے تھے کہ "روح کا حال ہم سے بیان فرمائیے"۔ سولھویں صدی عیسوی میں انسان کے اخلاقی ضمیر کو پولٹیکل اصولوں سے جو سخت صدمہ پہنچا اُس سے بعض فطین و ذہین لوگوں کی طبیعتوں کا رجحان اس طرف ہو گیا۔ پیروان ابن رشد نے یہ کہکر اپنی ظاہری وجاہت قایم رکھی کہ موت کے بعد عقل خدائے جل و علیٰ کی طرف لوٹ جاتی ہے اور وہاں پہنچکر اوس کی انفرادیت باقی نہیں رہتی۔ پمپوناٹ نے اسکندر افرودیسی کا مذہب اختیار کیا جس میں صاف طور پر ابدیت روح سے انکار کیا گیا ہے۔ اسنے ابدیت روح[1] کے نام سے ایک رسالہ لکھا ہے جس میں مذہبی لہجہ میں عقیدۂ ابن رشد پر حملہ کیا ہے اور اس کے فلسفہ کو ایک عظیم الشان غلطی قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ سینٹ ٹامس نے جو اس عقیدہ کی تردید کی ہے تو وہ بر سر صواب تھا اور نیز ارسطو کے اصلی خیالات سے بھی یہ عقاید بون بعید رکھتے ہیں۔ ارواح کی وحدت اوسے ایک لغو افسانہ معلوم ہوتی ہے اور ایک مہمل شئے ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "یہ جو ابن رشد نے ایجاد کی ہے اتنا بڑا افسانہ ہے کہ اس سے بڑا کوئی ہو نہیں سکتا اور اتنی عظیم مہیب شئے ہے کہ اس سے زیادہ سمجھ میں نہیں آسکتی"۔

پمپوناٹ کا ایک شاگرد سائمن[2] پورٹا جو نیپلس کا رہنے والا تھا اور جس نے ابدیت روح کے خلاف اپنے استاد کے اتباع میں کتابیں لکھی ہیں پیروان ابن رشد پر اپنے استاد کی طرح سخت حملے کرتا ہے اور الزام دیتا ہے کہ انھوں نے علم کو قصہ کہانی بنا دیا ہے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ ایک بچہ کی عقل بھی اسی طرح مکمل ہے جسطرح کہ ایک بڑے آدمی کی ہے۔ یہ بالکل وہی اعتراض ہے جو بعد رشد لاک[3] نے ڈیکارٹ[4] کے

---

[1] De immortalitate animae

[2] Simon Porta

[3] Locke جان لاک ایک انگریز حکیم تھا بمقام رنگٹن (سمرسٹ شائیر) ۲۹ اگست سنہ ۱۶۳۲ء کو پیدا ہوا اور سنہ ۱۷۰۴ء میں وفات پائی۔ عقل انسانی پر اس کے مضامین بہت مشہور ہیں۔

[4] Descartes رینی ڈیکارٹ۔ ایک فرانسیسی حکیم تھا۔ بمقام لاہے ۳۱ مارچ سنہ ۱۵۹۶ء کو پیدا ہوا

اصلی خیالات پر عاید کیا ہے۔ ہم آگے چلکر دیکھینگے کہ پوپ لیو دہم پمپوناٹ کی تردید کا کام نائیفوس رشدی کے سپرد کرتا ہے یہ ایک عجیب انقلاب ہے کہ پیروان ابن رشد جو اس وقت تک شخصیت انسان کی نفی کیا کرتے تھے تھوڑی دیر کے لئے پمپوناٹ کے مقابلہ میں کھڑے ہو جاتے ہیں اور مسئلۂ ابدیت روح اور عقاید مذہبیہ کی حمایت کرتے ہیں۔ اسکندر ایوتن کی مادیت محض کے مقابلہ میں اس میں شک نہیں کہ ابن رشد کے فلسفہ میں ایک حد تک روحانیت کا جلوہ نظر آتا ہے۔ نظریۂ عقل فعال نے یہ تسلیم کر کے کہ علم کا مبدا، ومنشا، بالاتر ہے اور اس میں ایک خارجی واقعیت نفس الامری موجود ہے تمام احساسی نظریوں کو تہ کر کے الگ رکھدیا۔ یہی وجہ ہے کہ سولھویں صدی کے وسط میں ہم دیکھتے ہیں کہ نظریۂ لوح سادہ کا طرفدار وٹو پائیزا اپنی کتاب عقل انسانی وعقل ربانی (پیڈواسنہ ۱۵۵۵ء) میں تجربہ اور تجربہ کاری کا نام لیکر فلسفۂ ابن رشد کی بڑی شد ومد سے تردید کر رہا ہے۔

پس یہ غلطی ہے جو لوگوں نے پیری پمپوناٹ اور سائمن پورٹا کو پیروان ابن رشد میں شمار کیا ہے اور ان کے مسئلۂ ابدیت روح کو ابن رشد سے منسوب کیا ہے بخلاف اس کے پمپوناٹ اسکندر افرودیسی کے اقوال سند میں لایا کرتا ہے اور وہ بھی صرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اور بمقام اسٹاکہالم ۱۱ فروری سنہ ۱۶۵۰ء کو وفات پائی یہ اپنے زمانہ کے ائمہ فلسفہ میں سے گزرا ہے اور فلسفہ میں ایک خاص مذہب کا بانی ہے۔

لہ Leo X پوپ لیو دہم بہت مشہور پوپ تھا اس کا پورا نام گیاوانی ڈی۔ میڈیسیائی لیو تھا سنہ ۱۴۷۵ء میں پیدا ہوا اور سنہ ۱۵۲۱ء میں مرگیا اور ۱۱ مارچ سنہ ۱۵۱۳ء سے یکم دسمبر سنہ ۱۵۲۱ء تک پوپ یہ علوم وفنون وادب کا بڑا سرپرست تھا ۱۲۔

لہ۔ فلسفۂ احساس کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارا تمام علم ابتداءً احساس سے پیدا ہوا ہے ۱۲

لہ Tabula Rasa theory یعنی نظریۂ لوح سادہ لاک اور نیز ارسطو نے یہ الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ان سے مراد ہے کہ انسان کے دماغ میں کوئی تصور اپنے اندر نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک لوح سادہ کی طرح ہوتا ہے اور جیوں جیوں اشیاء اسکے سامنے آتی جاتی ہیں۔ انکا تصور پیدا ہوتا جاتا ہے ۱۲

لہ Vito Piza

اس واسطے کہ پیروان ابن رشد کے دلایل کو پارہ پارہ کرنے۔ بایں ہم یہ التباس جسے بیل[1] اور برڈگر[2] نے بھی محسوس کیا ہے محض بے بنیاد نہیں کہا جا سکتا۔ فلسفۂ اطالیہ وسطی زمانوں کی مجرد اور انتزاعی بحثوں سے خلاصی حاصل کر کے اب اس نقطہ تک پہنچ گیا تھا کہ سیدھی سادی مادیت کے بعض مسایل سے تعلق رکھے یعنے اب یہ خیال پیدا ہونے لگا تھا کہ ابدیت روح کا مسئلہ صاحبان شریعت نے اس لئے ایجاد کیا تھا کہ عام لوگ قابو میں رہیں۔ اور عالم میں شخص اول کا وجود اسباب طبیعی سے ظہور میں آیا ہے۔ معجزوں کے اثر و مظاہر جو بیان کئے جاتے ہیں وہ محض بے بنیاد یا در ہوا باتیں ہیں۔ نمازیں۔ بزرگوں کی مناجات اور تبرکات مذہبیہ پر اعتقاد بھی ایک بے اثر اور مہمل شئے ہے اور مذہب صرف اُن لوگوں کے لئے بنایا گیا ہے جو سادہ لوح واقع ہوئے ہیں۔ ان عقاید کو لوگ ابن رشد کا فلسفہ کہتے تھے اور یہی وہ خیالات تھے جو ہوشمند اور تعلیم یافتہ لوگ درباروں اور علمی جلسوں میں ظاہر کیا کرتے تھے اور دعوی کیا کرتے تھے کہ ان عقاید کا ماننے والا کاتبان انجیل و حواریوں سے بھی زیادہ بلند مرتبہ رکھتا ہے اور ایسے شخص کے تصنیفات کا مطالعہ شوق سے کیا کرتے تھے۔ دنیاداروں (یعنی اہل مادیت) کی یہی رشدیت بے شک پمپوناٹ کا فلسفہ تھی۔ "دھیان ثلاثہ" کے کلمات کفر کو دوبارہ رواج دینے میں بہت کم کسر باقی رہ گئی تھی۔ کہا جاتا تھا کہ مذہبوں کا دنیا میں آنا اور ان کا زوال پذیر ہونا یہ سب ستاروں کا اثر ہے۔ عیسائیت میں اب کوئی جان باقی نہیں رہ گئی۔ اوس میں کوئی قدرت اب ایسی موجود نہیں کہ کرامتیں اور معجزے صادر کر سکے۔ ربوبیت باریتعالےٰ کے خلاف اس قضیۂ محتمل الضدین کے متعلق ہم کیا کہہ سکتے ہیں جس میں صاف بدنفسی سے سر سے لے کر وہ کہتا ہے کہ "اگر تینوں مذہب جھوٹے ہیں تو ساری دنیا دھوکہ

---

[1] Bayle پیری بیل ایک فرانسیسی حکیم و ادیب کا نام ہے۔ ۱۸ نومبر ۱۶۴۷ء کو پیدا ہوا اور ۱۷۰۶ء میں وفات پائی اس کی لغت بہت مشہور ہے ۱۲۔

[2] Brucker جوہان جیکب بروکر ایک جرمن مورخ و فلسفی گذرا ہے۔ اگبرگ میں ۱۶۹۶ء میں اسکی ولادت ہوئی۔ اور ۱۷۷۰ء میں وفات ہوئی۔ اسکی تاریخ فلسفہ پر ایک کتاب موسوم بہ Historia ciitica philosoplnc بہت مشہور ہے ۱۲۔

میں رہی ہے۔ اگر ان تینوں میں صرف ایک ہی سچا ہے تو باقی دو کو جھوٹا ہونا چاہئے تب بھی ایک کثیر تعداد لوگوں کی دھوکہ میں رہی، کیا بظاہر یہ وہ زمانہ نہیں معلوم ہوتا جب کہ لوگ اس سوال پر بحث کر رہے تھے کہ تین صاحبانِ شریعت میں سے کون سب سے زیادہ کامیاب رہا اور سب سے زیادہ تعداد میں کس کے پیرو ہیں؟ الفاظ "لیجس[1]" اور "لیجس لیٹاریز[2]" جو اطالوی علماء مذاہب" اور "انکی بانیوں کے لیے استعمال کیا کرتے تھے دراصل کتب ابن رشد کے ترجموں سے عاریتہً لئے گئے تھے جن میں "لیکس[3]" کا لفظ بحیثیت عربی لفظ "شرع" کے لئے استعمال کیا گیا ہے تہافۃ التہافہ کی وہ عبارت جس میں ابن رشد نہایت جرأت کے ساتھ مذاہب کے باہم مقابلہ پر اصرار کرتا ہے لاطینی تراجم میں "سرمو ڈی لیجی بوس[4]" (المقال فی الشرائع" کے نام سے مشہور ہے۔ اور شارح نے صاف اسی غرض سے نمایاں طور پر درج کی ہے۔

اہل مذہب و اہل فلسفہ کی باہمی مخالفت جو تمام قرون وسطی میں پروان ابن رشد کی خصوصیت خاص نظر آتی ہے پمپوناٹ کے نظام فلسفہ کی بھی بنیاد کہی جاتی ہے۔ پمپوناٹ ایک فلسفی کی حیثیت سے ابدیت روح کا قائل نہیں ہے مگر ایک مسیحی کی حیثیت سے اس پر ایمان رکھتا ہے بعض چیزیں مذہبی حیثیت سے حق ہیں مگر فلسفیانہ نظر سے درست نہیں معلوم ہوتیں۔ مذہب کی رو سے بزرگوں کی دعاؤں اور تبرکات میں بڑا اثر ہے۔ جھاڑ پھونک سے بیماریاں دفع ہوسکتی ہیں۔ مگر فلسفیانہ نقطۂ نظر سے ہمیں تسلیم کرنا پڑیگا کہ ایک مردہ کتے کی ہڈیوں سے بھی اثر ظاہر ہوسکتا ہے بشرطیکہ کامل اعتقاد کے ساتھ لوگ اس سے استمداد کریں۔ چار سو برس تک آزاد خیال اور مذہب سے بے پروا لوگوں کو مذہبی اشخاص کے

---

[1] Legis

[2] Legislatores

[3] Lex

[4] Sermo de ligibus

نگاہوں میں اپنی گستاخیوں کی معذرت کے طور پر اس سے بہتر کوئی حیلہ نہیں ملا سختی اور دباؤ سے ہمیشہ حیلہ و مکر کی راہ نکل آتی ہے۔ ضمیر انسانی حجتیں نکالتا ہے اور جو جور کاوشیں اس کی راہ میں پیدا کی جاتی ہیں ان کا پاس و لحاظ محض استخفاف و استہزا کے طور پر کرتا ہے اور یوں اپنا انتقام لیتا ہے۔

اب اگر ہم پیروان ابن رشد یا رشدئین سے اُن محققین کی جماعت مراد لیں جو احیاء علوم کے زمانہ میں اس قدر بےچین اور بختیوں اور بے جا دباؤ سے پریشاں نظر آتی ہیں اور جن کا وجود اٹلی میں احیاء علوم کے زمانہ میں بکثرت تھا اور جو اپنے تئیں ابن رشد کے نام کی آڑ میں چھپائے رہتے تھے تو پمپوناٹ کا نام رشدیوں کی صف اول میں رکھنا چاہئے اور وانینی[1] کا یہ قول بالکل صحیح ہوگا کہ "پطرس پمپوناٹ برترین حکمائے نازک خیال جس کے جسم میں (اگر) فیثاغورث (بھی زندہ ہوتا تو) سمجھتا کہ ابن رشد کی روح حلول کر گئی ہے۔"[2]

لیکن اگر رشدئین سے وہ لوگ مراد ہیں جو مسئلہ وحدۃ عقل کے ماننے والے ہیں تو پمپوناٹ کے لئے یہ نام بالکل موزوں نظر نہیں آتا اس لئے کہ اس کی تمام عمر اچلینی[3] سے جو فلسفہ ابن رشد کا بڑا حامی تھا لڑائی لڑنے میں صرف ہوئی ہے۔ علاوہ بریں پمپوناٹ نے اپنی تحریروں میں ابن رشد کے ساتھ نہایت درجہ سختی برتی ہے وہ

---

[1] Vanini گائیلو۔ سیزر۔ وانی نی۔ ایک اطالوی محقق تھا جو ۱۵۸۵ء میں نیپلس کے نزدیک بمقام تاریسانو پیدا ہوا روم میں فلسفہ و مذہب کی تحصیل کی نیپلس میں آکر علوم طبیعہ کی تحقیق میں مصروف ہوا یہاں سے پیڈوا گیا جہاں پمپوناٹ کا اس پر اثر پڑا سخت مخالف مذہب تھا اس لئے یا دریوں سے کہیں اسے امان نہ ملی۔ بالآخر نومبر ۱۶۱۸ء کو گرفتار ہوا اور طول طویل مقدمہ کے بعد حکم ہوا کہ یہ دہریہ ہے اس کی زبان کاٹ ڈالی جائے اور گلا گھونٹ کر مارا جائے اور اس کی لاش کو جلا دیا جائے۔ ۹ فروری ۱۶۱۹ء کو اس حکم کی تعمیل ہوئی ۱۲۔

[2] Petrus Pomponatius, pilosophus acutissimus, in cujus corpus animum Averrois commigrasse Pythagoras judicasset Vanini

[3] Achillini ایلی سانڈر اچلینی ایک اطالوی فلسفی تھا جو بمقام بلونا ۲۹ اکتوبر ۱۴۶۳ء کو پیدا ہوا۔

اس کے خیالات کو اس قدر متجاوز عن الحد اور معنی سے معرا سمجھتا ہے کہ شبہ کرتا ہے کہ شاید ہی ایسی باتوں کو کسی نے قابل التفات سمجھا ہو اور نہ معلوم خود ابن رشد نے بھی انھیں کچھ سمجھا تھا یا نہیں، چونکہ پمپوناٹ کو اسکندر افرودیسی کے فلسفہ کا بانی مانا گیا تھا۔ گو ہم کہیں نہیں دیکھتے کہ واقعی اسکندریہ کو رکا اس نے باقاعدہ اتباع کسی جگہ کیا ہو۔ اس لئے مقابلہ کے لئے ضرورت تھی کہ اچیلینی کو رشدیوں کا سردار مانا جائے لیکن اگر یہ تصور کیا جائے کہ اچیلینی واقعی وحدۂ عقل اور ابدیت مجلہ کا قائل تھا تو یہ ساری تقسیم بالکل بناوٹی معلوم ہوگی۔ گو اچیلینی یہ پورے طور پر تسلیم کرتا ہے کہ ان دونوں مسئلوں میں ابن رشد کا اصول بالکل ارسطو کے اصول کے مطابق ہے مگر تب بھی انھیں مخالف مذہب ہونے کی وجہ سے بالکل تسلیم نہیں کرتا لیکن اگر دوسرے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو اچیلینی رشدی کہلانے کا ضرور مستحق ہے۔ یعنی شرح بسیط کو وہ بہت اہمیت دیتا ہے اور اس کا انداز طریقہ بالکل مدرسئین کا سا ہے جس میں خاصی تبحر و غرور علمیت کی شان پائی جاتی ہے۔ مدرسۂ پیڈوا میں پمپوناٹ اور اچیلینی کی ان لڑائیوں سے زیادہ کوئی شے مشہور نہیں ہے۔ اچیلینی نے ایک مستقل رسالہ کی صورت میں اپنے آراء کا بہترین طریقہ پر اظہار کیا تھا گو عوام الناس پمپوناٹ ہی سے متفق تھے اور انہی کے لکچروں میں جوق جوق جایا کرتے تھے۔ جمعیۃ کیمبرے[1] نے ۱۵۰۹ء میں ان دونوں کو مجبور کیا کہ اپنا اکھاڑہ بولونا میں اٹھا لیجائیں۔ چنانچہ وہاں بھی یہ جنگ ۱۵۱۲ء تک جاری رہی اور اس وقت ختم ہوئی جب کہ دونوں نے داعی اجل کو لبیک کہا۔

اگر دیکھا جائے تو اچیلینی صرف ایک مناظرہ کرنے والا شخص نظر آتا ہے جس نے قدیم مدرسۂ پیڈوا کی روایات کو برقرار رکھا جہاں سب سے زیادہ ضروری لیاقت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بولونا اس کے دروس طب و فلسفہ بہت مشہور تھے اور ارسطوئے ثانی کہلاتا تھا۔ علم تشریح میں بھی اس کا نام مشہور ہے ۱۵۰۸ء میں اس کی تصنیفات فلسفہ وینس میں طبع ہوئیں اور ۱۵۶۸ء تک کئی بار چھاپی گئیں۔ بولونا میں ۲ راگست ۱۵۱۲ء کو اس کا انتقال ہوا ۱۲۔

[1] League of Cambray

یہ تھی کہ عام مناظروں کی مشق پیدا کی جائے۔ مدمقابل کو دبانے کی جرأت ہو اور اپنے جوابات پر کامل اعتبار اور یقین رہے۔ تمام رشدیوں کی طرح اچلینی بھی ہمیشہ اپنی تئیں ایک مذہبی آدمی ظاہر کیا کرتا تھا اور کہا کرتا تھا کہ مذہبی اور فلسفی طریقوں میں ہمیشہ امتیاز برتتے رہنا چاہئے۔ مگر کلیسائی سان مارٹینو میگیار واقع بلونا میں اس کی قبر پر یہ شوخ کتبہ موجود ہے جس میں اس نے اپنے خیالات بہت زیادہ آزادانہ ظاہر کئے ہیں۔

"اے دوست! تم اس قبر میں اچلینی کو ڈھونڈھنے میں غلطی کرتے ہو۔ وہ ارسطو کے ہمراہ مبارک لوگوں کی بستی میں جا بسا ہے۔ اور اشیا کے ان علل و اسباب کو صاف طور سے دیکھتا ہے جن کا حال مشکل سے یہاں بیان کر سکتا تھا اور جب (اسکا) شریف سایہ میدانوں میں بلند پروازی کرتا ہو (اس وقت) ایک طویل اور دایمی خیرباد سے اوسے یاد کیا کرو"۔[۲]

فصل (۷)

پیروان اسکندر افرودیسی وابن رشد بمجلس لطران

اس طرح وہ عقاید و مسائل فلسفہ جنھیں ہم پطرارکا کے زمانہ میں چھپ جانے اور چپکے ہی چپکے سازش کرنے پر مجبور دیکھتے تھے۔ سولھویں صدی کے شروع میں تمام اٹلی کا تقریباً سرکاری طور پر تسلیم کردہ فلسفہ سمجھے جانے لگے۔ پوپ[۳] لیو دہم کے دربار

---

[۱] San Martino Maggiore

[۲] یہ کتبہ نظم میں ہے جو حسب ذیل ہے:۔ Hospas, Achillinum tumulo qui quaeris in isto, Falleris: illum suo junctus Aristoteli Elysium colit, et, quas rerum hic discere causas. Vix potuit, plenis nure videt ilic oculis Tu modo, per campos dum nobilis umbra beatos Erratn, dic longum perpetuumque sale.

[۳] Pope Leo X

میں ابدیت روح پر بحث و مباحثہ کرنا داخل وضع خیال کیا جاتا تھا۔ پمپوناٹ[۱] کیطرف اپنی میلان خاطر کو بمبو[۲] نے اب پوشیدہ نہیں رکھا ہی وہ شخص ہے جس نے اوس حکیم (یعنی پمپوناٹ) کو حوالۂ آتش ہونے سے بچایا تھا اور عدالت مذہبی (ان کوی زیشن) کی برہمی کو دفع کرنے کے لئے اوس کے رسالۂ ابدیت[۳] روح کی اصلاح اپنے ذمہ لی تھی۔ اسی شخص یا سکی سرپرستی پمپوناٹ نے نایفوس[۴] کے مقابلہ میں ایک جواب شایع کیا تھا۔ کنفر آمیز فلسفۂ ابن رشد کے تمام پُرانے محاورے کو دوزخ بادشاہوں کی ایک ایجاد ہے اور تمام مذہبوں میں قصے کہانیاں ہوا کرتی ہیں اور نمازیں اور قربانیاں محض پادریوں کی ایجاد ہیں۔ اب اُن لوگوں کے زبان زد تھے جنھیں دربار پوپ میں بڑی رسائی تھی۔ مسیحی[۵] ڈی باکسین کا متشکک ہی پیرو ابن رشد تھا۔ دراں حالیکہ قرون وسطی

لہ Pamponet

۲ہ Bembo اطرو بمبو ایک اطالوی کارڈنل اور عالم گزرا ہے۔ ۲۰ مئی سنہ ۱۴۷۰ء کو بمقام وینس پیدا ہوا۔ پوپ لیو دہم کا سکرٹری مقرر ہوا۔ پوپ کی وفات کے بعد یہ بھی مستعفی ہو کر پیڈوا چلا گیا۔ وہاں علمی مشاغل میں زندگی بسر کرنے لگا۔ سنہ ۱۵۳۹ء میں پوپ پلولس سوم نے اسے کارڈنل مقرر کیا جس کی وجہ سے اسے پھر روممۃ الکبری آنا پڑا جہاں اس نے علم مذہب اور تاریخ قدما کا مطالعہ شروع کیا۔ یونانی زبان کا بڑا ماہر تھا ۱۸ جنوری سنہ ۱۵۴۷ء کو اس نے بمقام روم وفات پائی ۱۲۔

۳ہ De Immortalitate animae

۴ہ Niphus

۵ہ Messe de Bolsenc بالسنیا میں ایک گرجا ہے جس کا نام کلیسائی سنیٹ کرسٹانا ہے۔ پوپ لیو دہم نے سنہ ۱۵۰۱ء میں اس میں ایک روکار بنایا تھا۔ یہاں ایک مقام پر سنہ ۱۲۶۳ء میں ایک کرامت سننے میں آئی ہے۔ بوہیمیا کا ایک پادری تھا جو عقیدہ خون مسیح کا بالکل قائل نہیں تھا۔ ایک مرتبہ اسکے پاس وہ روٹی رکھی تھی جسے حضرت مسیح کا گوشت سمجھکر نیاز دیا کرتے ہیں اس پر یکایک خون کے چند قطرے اپنے آپ نمودار ہوے جس سے یہ متشکک بے عقیدہ شخص بھی عشاء ربانی کے خون مسیح پر ایمان لے آیا پوپ اربن چہارم نے اس تقریب میں کارپس کرسٹی (جسم مسیح) کے ایک تہوار بنایا اور کلیسائی آرویٹو کی تعمیر کا حکم دیا۔ اس کرامت کو رانیل نے پوپ کے یہاں ویٹیکن میں

میں یہ حالت تھی کہ جو کافر و بیدین خون مسیح پر شک کرتے نظر آتے انھیں ملحد کہا جاتا تھا۔ ان دونوں حالتوں کا فرق قابل لحاظ ہے۔ ارافیل[۱] نے ایک تصویر میں ایک رشدی کو بڑی شان سے دکھایا ہے کہ وہ ایک معجزے کو خوش طبعی کی نگاہ سے ایسے ہوشیار آدمی کیطرح ترچھی نظر کرکے دیکھ رہا ہے جو گویا اشیاء کی علت وسبب سے واقف ہے اور جس نے اپنے فلسفہ ابن رشد کو خاصا پڑھ لیا ہے۔

گر یہ بات نہ تھی کہ لوگ بعض دفعہ ظاہری حالات پر پردہ ڈالنے کے لئے کسی قدر درشتی اختیار نہ کرلیتے ہوں لوگ علانیہ تو پمپوناٹ کو برا کہتے تھے اور خفیہ طور پر اس کی تائید کرتے تھے۔ وہ نائیفوس کو زر نقد دیتے تھے کہ پمپوناٹ کی تردید کی جائے اور ساتھ ہی پمپوناٹ کو بڑھاوے دیتے تھے کہ نائیفوس کا جواب ادا کرے۔ بھلا یہ لوگ کیونکر پوپ کے ایک ایسے فرمان پر اعتنا کرسکتے تھے جس پر بمبو[۲] کے بھی دستخط ہوں؟ اور ان کو یہ حکم دیا گیا ہو کہ ابدیت کے عقیدہ پر ایمان لائیں۔ وہ فرق جو اسکندریوں اور رشدیوں کے درمیان اس مسئلہ پر تھا ایسا باریک تھا کہ اس کا تمیز کرنا مشکل نظر آتا تھا۔ اول الذکر اپنی عقاید کے نتیجوں کو علانیہ تسلیم کرتے تھے جن سے گریز کرنے کے لئے آخر الذکر طرح طرح کی دروغ بافیوں سے کام لیتے تھے۔ دونوں میں اسلوب بیان، معنی اور ملحدانہ میلان ایک ہی نظر آتا تھا۔ مرسایل فی سین[۳]۔ جے۔ اے۔ مارٹا[۴]

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) دیوار پر تصاویر کھینچکر دکھایا ہے اسی واقعہ کے طرف یہاں متن میں اشارہ ہے کہ وہ لوگ جو روٹی کو گوشت مسیح اور شراب کو خون مسیح عشاء ربانی کے وقت نہیں سمجھتے تھے یعنی مذہب میں شک کرتے تھے وہ سب ابن رشد کے قایل تھے ۱۲۔

[۱] Raphael Sanzio رافیل سان زیو۔ اٹلی کا بہت مشہور نقاش گذرا ہے۔ ۶ اپریل سنہ ۱۴۸۳ء کو بمقام اربینو (اٹلی) یہ پیدا ہوا اور سنہ ۱۵۲۰ء میں انتقال کیا۔ اس کی پیدائش کے بہت پہلے سے اور اس کے بعد بھی بہت زمانہ تک اس کا وطن (قصبۂ اربینو) اٹلی کے فنون لطیفہ کا مرکز رہا ۱۲۔

[۲] Bembo

[۳] Marsile Ficin

[۴] J. A. Marta

گیسپارڈ کونٹارینی[1] اور بعد میں چلکر انٹونی سرمانڈ[2] نے انھیں دلایل سے ان کی مخالفت کی اور مجلس لطران[3] نے انھیں الزامات کی ان پر بوچھار کی۔

لطران کی مجلس صرف ایک قسم کی سعی لاحاصل تھی کہ اٹلی کو جس ڈگر پر وہ جارہی تھی گامزن ہونے سے مانع آئے، لیکن اس راہ سے اس کا منشا صرف اوس وقت پورا جب کہ اصلاح مذہب (رفارمیشن) کے صدمہ نے کل رومی کی ایک عظیم تحریک پیدا کی۔ اس میں شک نہیں کہ اگر پاپائے روم کے فرمان پر نظر ڈالی جائے تو ہم یہ باور کرنے پر مائل ہو جائینگے کہ اسکی اجرائی محض ایک پاک و صاف جذبۂ مخلصۂ مذہبی سے رونما ہوئی تھی۔ مدرسۂ پیڈوا کی تمام چال بازیوں کا اس میں لحاظ رکھا گیا تھا مجلس نے ان لوگوں کو جو روح کو ابدی نہیں کہتے اور یہ خیال کرتے ہیں کہ یہ عقاید گو مذہب کے منافی ہیں مگر فلسفۂ حقہ کے موافق ہیں سخت نشانۂ ملامت کیا ہے اس میں تمام علمائے فلسفہ کو ہدایت کی گئی ہے کہ جہاں کہیں ملحدانہ خیالات کی بو پائیں ان کی خوب قلعی کھول کر تردید کریں اور جس طرح کافر و مبتدع مذہب کا تعاقب کرتے ہیں اوسی طرح اس قسم کے مردود و مطرود عقاید کے شوشے اٹھانے والوں کا پیچھا کریں۔ آخر میں تمام پادریوں کو حکم دیا گیا ہے کہ اگر علم مذہب اور اصول و عقاید کلیسا کے مطالعہ کو ساتھ ہی ساتھ جاری رکھنا نہیں چاہتے تو فلسفہ اور شاعری میں پانچ سال سے زیادہ وقت نہ صرف کریں۔ اس فرمان پر ۱۹ دسمبر سنہ ۱۵۱۲ء کی تاریخ ثبت ہے لیکن اس کے بعد ہی وہ زمانہ آیا جس میں پمپوناٹ[4] کے مباحثے اور مناظرے انتہائی سرگرمی اور گستاخی کے درجہ تک پہنچ گئے۔ اس کا رسالہ ابدیت روح سنہ ۱۵۱۶ء میں بمقام بولونا شایع ہوا جس سے معلوم ہوگا کہ مجلس لطران کے فیصلے نے کچھ زیادہ اثر نہیں کیا۔ خود مجلس میں چند لوگوں نے دبی زبان سے عقاید مردودہ کی حمایت میں آواز بلند کی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ

---

[1] Gaspard coutarini

[2] Antoine Sirmond

[3] The Council of Latran

کورٹی لاری[لہ] ایک ایسے فرمان مورخہ ۱۳ جون ۱۵۱۸ء کا حوالہ دیتا ہے جس میں حکم دیا گیا تھا کہ بغاوت مجلس لطران کی علت میں پونانٹ کا چالان کیا جائے لیکن یہ نہیں پتہ چلتا کہ اس حکم کا کچھ اثر بھی ہوا۔ مگر اندلس میں اس فیصلۂ مجلس کو نسبتہً بہت زیادہ اہمیت دی گئی۔ ریمانڈ لی[۲ہ] کا ایک سوانح نگار جو اسی زمانہ میں تھا اس بات کا شاہد ہے کہ اس فیصلہ کو دار العلوم پالما[۳ہ] میں ہر سال بہت اہتمام کے ساتھ پڑھا جایا کرتا تھا۔ یہ دیکھکر خود اوسے اس قدر خوشی ہوئی ہے کہ جوش مسرت میں آکر وہ ایک نظم لکھ ڈالتا ہے جس میں بلحاظ اس جوش کے جو فتنۂ ارتداد کے فرد کرنے میں پوپ لیو دہم نے دکھایا تھا اس کا مقابلہ اندلس کے کیتھولک بادشاہ کے ساتھ کیا گیا ہے اس نظم کا ایک ترجمہ یہ ہے:—

جن[۴ہ] لوگوں نے مذہب کے خلاف جرم کئے ہیں انھیں وہ انتقام گیر شعلوں سے ڈراتا ہے اور تم اجنبیوں اور بھٹکنے والوں کو مذہبی اصول سے باندھے رکھتے ہو۔ تم دو بہادر آدمی (لاون) کافی ہو کہ قول و فعل سے تمام سلطنتوں کو مسخر کر کے حضرت مسیح کی فرمانبرداری میں داخل کر دو۔" لیکن یہ لایق و فایق پوپ صاحب اس تعریف کے کسی طرح مستحق نہیں تھے۔ مجلس میں جو بحث و مباحثہ ہوتا تھا اوس میں زیادہ حصہ یہ اس لئے لیتا تھا کہ لڑائی لڑنے والوں کو آتش سوزاں کے

لہ Cortelori

۲ہ Raymond Lulle ریمانڈ لی۔ قطلونیہ صوبۂ اسپین کا ایک مشہور مصنف اور پادری تھا بمقام پالما (میجارکا) ۱۲۳۵ء میں پیدا ہوا اور مذہب اسلام کے خلاف لوگوں کو بھڑکانے پر ۲۹ جون ۱۳۱۵ء کو بمقام افریقہ سنگسار کر دیا گیا ۱۲۔

۳ہ Palma پالما جزیرۂ میجارکا میں ایک مشہور شہر ہے دیکھو acta.S.S. Junti, t, v. p 678

۴ہ Ille reos fidei flammis ultricibus ardet Tuq e peregrinum dogma vagumaque premis Vos duo sufficitis gestis et voce Leones, Omnia sub Christi mittere regna jugo.

نذر کرنے کی فکر کرے۔ اور اس نے پمپوناٹ کی تردید کا حکم جو اپنے راز دار متکلم و عالم علوم مذہب آگسٹائین نائیفوس کو دیا اس کا مقصد یہ نہیں تھا کہ یہ جھگڑا کسی طرح ختم ہو جائے بلکہ یہ تھا کہ یہ سلسلۂ نزاع جاری رہے اور یہ اوسے دیکھ دیکھ کر خوش ہو۔

فصل (۸)

آگسٹائین نائیفوس۔

نائیفوس شروع شروع میں بہت پختہ خیال رشدی تھا درنیاس کا مدرسہ چھوڑتے وقت اس نے ایک رسالہ لکھا جس کا نام المقالۂ فی العقل والشیاطین[1] تھا جس نے بہت ہنگامہ پیدا کیا اور بہت فضیحتی ہوئی۔ اس رسالہ میں وحدۂ عقل پر اوس نے وہی رائے ظاہر کی تھی جو اوس کے استاد کی تھی اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ سوائے اُن عقول کے جو اجرام سماوی کے حرکات کے باعث ہیں اور کوئی دوسری جداگانہ عقول نہیں ہیں۔ سینٹ طامس اور البرٹ نے جو دلائل ابن رشد کی تردید میں پیش کیے تھے ان کی اس رسالہ میں اس قدر کم وقعتی کی گئی تھی کہ بیچارہ سینٹ طامس کی ہنسی سے نائیفوس[2] کو اپنی جان بچانے کے لئے عقدس اور متحمل مزاج اسقف پیڈوا بروزی[3] کی حفاظت کی ضرورت پڑی تھی۔ بروزی نے رائے دی کہ اس کتاب سے بعض فقرات حذف کردو تاکہ لوگوں کا غصہ کم ہو جائے چنانچہ ۱۴۹۲ء میں جو نسخہ طبع ہوا اس میں سے ایسی تمام عبارتیں نکال دی گئیں۔ اس ناگہانی آفت نے نائیفوس کو زیادہ سمجھدار بنا دیا اور اس نے اپنا چولا بالکل بدل ڈالا یعنی پہلے وہ رشدی تھا مگر اس ہنگامہ کے بعد اب نہایت سخت پابند مذہب

---

[1] De Intellectu et daemonibus

[2] Niphus

[3] Barozzi

اور پرجوش محقق ملک ہو گیا۔ پیڈوا ۱۔ سال ہو۔ رومتہ الکبریٰ میں سیسانس اور نیفر ایس نے سب کے بعد دیگرے سوسیسانوس[۱]، یوٹیکیوس[۲] اور فلوتھیوس[۳] کے نام سے فلسفۂ ابن رشد میں ترمیم کر کے درس دیئے ہیں۔ اس نے جوہر الکون و تناظر روحانی اور خاص کر تہافۃ التہافہ کی جو شرحیں کی ہیں وہ ابن رشد کے متون کے ساتھ ہی ساتھ شائع ہوئی ہیں۔ اسکے علاوہ اور بھی متعدد چھوٹے چھوٹے رسالے ہیں جو سال بہ سال شائع ہوتے گئے ہیں۔ یہ شخص ابن رشد کے تصنیفات کو ترتیب دیکر خود شائع کرتا ہے ۱۴۹۵ء اور ۱۴۹۷ء کے مابین اس نے ابن رشد کے تمام تصنیفات اپنی نگرانی اور حاشیہ کے ساتھ طبع کرائی ہیں اس کے بعد بھی الفراوسی کے حواشی کے ساتھ یہ چھپ ہوئے ہیں۔ اسی زمانہ کے بعد سے کتب خانوں میں کتب ابن رشد کے ساتھ ساتھ معاصر علماء کی بھی عمدہ تصنیفات داخل ہونے لگیں۔ نائیفوس کا نام ابن رشد کے نام کا گویا جزو لاینفک ہو گیا اور یہ کہا جانے لگا کہ ارسطو کو صرف ابن رشد نے سمجھا ہے اور ابن رشد کو صرف نائیفوس نے سمجھا ہے[۴]

صرف ارسطو کی ان دقیق مجلدات (کے معانی) کا ماہر (کامل) رکھتا ہے قرطبہ (یعنی ابن رشد) ان کی توضیح میں دقت و ابہام سے کام لیتا ہے مگر فخر نیپلس نیفوس ان دونوں (شخصوں کے مسائل) سے خوب واقف ہے اور اب زمانۂ اندھیر کو بہت زیادہ صاف اور واضح کر دیتا ہے نیفوس نے یہ بھی خیال رکھا ہے کہ علمائے مذہب سے دشمنی مول نہ لی جائے۔ اپنی کتاب شرح تہافۃ التہافہ

۱؎ Suessanus

۲؎ Eutychius

۳؎ Philotheus

۴؎ اصل لاطینی نظم یہ ہے Solus Aristoteles nodosa Volumina volvit, Corduba et obscuris Exprimit illa modis, Gloria Parthenopis Niphus beni novit utrumque, Et nitidum medii plus facit esse die.

میں وہ کیسے ان الفاظ کا استعمال کرتا ہے:-

"البتہ ہم عیسائی لوگ ..... لیکن ہم کیتھولک مذہب والے ..." حاشیہ پر اس نے
عبارتیں لکھی ہیں اور ان میں بھی خوب چبھتے ہوئے طعن آمیز الفاظ ہیں۔ مثلاً:-

"ابن رشد یہ نہیں سمجھ سکتا کہ خدا ہر شئے میں ہے۔ اُف کس قدر بیہودہ ہے!"

"اے بھلے آدمی تم عیسائیوں کے ما فی الضمیر کو برے طور پر (یعنی غلط)
سمجھتے ہو!"

روحت الکبریٰ میں اسے خوب کامیابی حاصل ہوئی۔ پوپ لیو دہم[1] نے ان خدمات کے صلہ میں اسے کاونٹ پیلیٹائن[2] بنا دیا اور میڈیسیز[3] کا طغرا استعمال کرنے کی اجازت دی۔ اس کا رسالہ بقائے روح جس میں پمپوناٹ کی تردید کی گئی ہے ۱۵۱۸ء میں شائع ہوا۔ معلوم ہوتا ہے کہ نائیفوس ان ادبی چٹکلوں میں سے تھا جو اٹلی میں سولہویں صدی عیسوی میں اس قدر عام ہو گئے تھے۔ اطالوی رنگا رنگ مذہبیوں کی طرح اسے یہ سب ڈھنگ آتے تھے کہ کس طرح سحر کا سوانگ بھر کر اپنے آقا کو عیاشی نفس پرستی کی سچی جھوٹی باتیں اور دلچسپ لطیفے اور چٹکلے بیان کر کے خوش کرنا اور اپنا کام نکالنا چاہئے۔ اس کے اخلاقی اور سیاسی رسالوں کا بڑا حصہ اسی وضع میں داخل ہو گیا تھا۔ چارلس پنجم نے بھی اس پر بہت کچھ مکارم شاہانہ مبذول فرمائے۔ اس کے علاوہ اس زمانہ کے کئی ایک شاہزادیوں کی خدمت میں بھی اسے رسوخ حاصل کرنے کی عزت نصیب ہوئی تھی۔

نائیفوس کی طبیعت کا چھچھوراپن ہمیں اس کی اجازت نہیں دیتا کہ اس کے نظریات فلسفیانہ پر کسی توجہ کے ساتھ بحث کریں۔ اسکی نفسیات در حقیقت سینٹ ٹامس کی نفسیات ہے جس کی کہ اس نے پہلے مخالفت کی تھی۔ عقل جو جسم کی صورت ہے کثرت افراد کو قبول کر سکتی ہے اس کی تخلیق استقراری کیا تھ

[1] Pope Leox

[2] Count Palatine

[3] Medicis

اد ہوتی ہے اور جتناب جسم زندہ رہتا ہے یہ بھی زندہ رہتی ہے۔ ارسطو اور ابن رشد دونوں ہی سے وہاں بھی اس تخلیق کے راز سے واقف نہ تھا۔ باوجود اس سب کے پھر بھی نائیفوس مشائین کے اُس اصول سے انکار نہیں کرتا کہ خدا کوئی نہ کوئی جدید شئے خلق فرماتا رہتا ہے گو یہ خلق اپنی ذات کے تصرف سے نہیں بلکہ ایک خارجی سبب ہی کے تصرف سے کیوں نہ ہو۔ ارسطو جس مسئلہ کو تسلیم نہیں کرتا وہ تخلیق فی الساعۃ کا فعل ہے لیکن ہمیں یہ تسلیم کرنے سے کوئی امر مانع نہیں ہے کہ تخلیق کا فعل دائمی ہے اور برابر جاری و باقی رہیگا اور بوجہ استقرار نطفہ کے کسی کو اولیت نہیں دی جا سکتی۔ اپنے رسالہ ابدیت روح میں اور نیز اپنے شروح کی آخری اشاعتوں میں اس نے یہاں تک دعوےٰ کیا ہے کہ ارسطو کے اصول تخلیق فی الساعۃ کے منافی نہیں ہیں اور اس حکیم کے نزدیک عقل ایک مخلوق شئے سمجھی جاتی تھی۔

نائیفوس کو عام طور پر مدرسۂ ابن رشد کے بڑے عظیم الشان شخصوں میں سمجھا جاتا ہے۔ موسیو رٹر[1] کی یہ رائے ہے کہ متعدد مقامات پر اس نے ابن رشد کی رائے کے خلاف اپنی رائے ظاہر کی ہے۔ مابعد الطبیعات کے مقالۂ دوازدہم کی اس نے جو شرح لکھی ہے اوس میں تو وہ ابن رشد کو ان الفاظ میں کسی قدر تحقیر کے ساتھ یاد کرتا ہے:-

"موجودہ شرح میں ابن رشد نے تقریباً اوسی قدر غلطیاں کی ہیں جتنے کہ الفاظ ہیں۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ کس طرح اس شخص (یعنی ابن رشد) نے توضیح ارسطو میں لاطینیوں کا اس قدر اعتبار حاصل کر لیا تھا درانحالیکہ اس نے مشکل سے ایک لفظ بھی صحیح بیان کیا ہے[2]" اور اوس کے شروح کو کہتا ہے کہ یہ کوئی تشریحات نہیں ہیں بلکہ مضامین کو باہم خلط ملط کر دیا ہے اور کہتا ہے کہ اس مصنف کی کتاب کو اس نے صرف اس لئے ہاتھ میں لیا ہے کہ اوس کی شہرت اس قدر زیادہ ہے اور طلبائے

[1] M. Ritter

[2] دیکھو Rilter, Geschich de' neuern Philosophic part 1. V 311 Etc

علم کسی دوسرے استاد کے کلام کو سنانا پسند نہیں کرتے۔ یہ سچ ہے کہ وہ دوسری جگہ ابن رشد کی حد درجہ تعریف بھی کرتا ہے مگر اس کے بُرا کہنے والوں کے سامنے اپنے تئیں بہت سنگدل و بے رحم ظاہر کرتا ہے۔ ان تمام اختلافات کے دور کرنے کی کوشش کرنا میرے خیال میں بیفائدہ ہے اگر خود نائیفوس اس وقت موجود ہوتا تو وہ بھی اس قسم کی سعی کی طرف مسکرائے بغیر نہ رہتا۔

فصل (۹)

زمانہ فلسفۂ ابن رشد کی مقبولیت علمائے مذہب کیتھولک میں

نائیفوس کا بے ضرر فلسفۂ ابن رشد تمام سولھویں صدی میں مدرسۂ پیڈوآ کے سرکاری نصاب میں داخل رہا۔ فلسفۂ ابن رشد کے لفظی معنی اب کسی اصول و نظریہ کے نہیں رہے بلکہ اس سے مراد وہ اعتبار تھا جو اس شارح اعظم پر ارسطو کی توضیح و تشریح مطالب کے بارے میں لوگوں کو تھا۔ علمائے مذہب بھی اس قسم کی تعلیمات کی مخالفت نہیں کرتے تھے بلکہ ان کی مذہبی کتابوں کی تائید میں ایک ایسی بڑی سند کا مل جانا ان کے لئے ایک گونہ مسرت ہی کا باعث تھا۔ صرف وہی لوگ جو فلسفہ وادب میں بدعت کو روا رکھتے تھے اسے پُرانا ڈھرا اور بے معنی الفاظ سے پُر کہا کرتے تھے۔ جو لوگ کہ مذہب کیتھولک کے بہت بڑے پابند اپنے آپکو سمجھا کرتے تھے وہ بھی مذکورۂ بالا معنی میں رشدی کہلانا پسند کرتے تھے۔ خانقاہ چیزی نو وا (کلیسائی نو)[1] واقع روستہ الکبریٰ میں میں نے خود ایک کتب خانہ میں اُن کتابوں کے درمیان جو ایک زمانہ میں سینٹ فلپ[2] نیروی کی ملکیت تھیں تصنیفات ابن رشد کا ایک نہایت عمدہ نسخہ دیکھا ہے جو بطور یادگار کے اب تک محفوظ ہے۔ کلیسا کی طرف سے مطالعۂ فلسفۂ ارسطو کو نہایت درجہ نظر استحسان سے دیکھا جاتا تھا۔ کارڈنل[3] پالاوسینی نے تو یہاں

[1] Cniese Nuova

[2] Saint Philip of Nori

[3] Cardinal Pallavemi

تک بیان کیا ہے کہ اگر ارسطو نہ ہوتا تو کلیسا اپنے بعض عقاید کے سمجھنے سے محروم رہتا۔ اور ابن رشد کو عام طور پر یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس سے زیادہ کوئی اور ارسطو کی شرح کرنے والا نہیں ہے۔ ایک ہمعصر کہتا ہے کہ فیثاغورث کے تلامذہ کے پاس کوئی شے اب ایسی نہیں ہے جو ہمیں حیرت و استعجاب میں ڈالے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ جو لوگ فلسفہ سے توغل رکھتے تھے ان کی نگاہ میں ابن رشد کے اقوال علوم متعارفہ کی مانند سمجھے جاتے تھے اور بہت عالیشان خطابات سے اسے ملقب کیا جاتا تھا۔ مثلاً "فلسفہ شناسوں کا سب سے زیادہ زیرک مترجم۔ ارسطو کے شارحین میں سب سے زیادہ عظیم الشان۔ ابن رشد اعظم اکمل الحکما۔ ارسطو کا مقدم ترین شارح"۔ رشدی سے مراد ایسے شخص سے لی جاتی تھی جو باریک فرق و امتیازات پر وقت صرف کرتا ہو۔ جس نے ابن رشد کی شرح بسیط کو بہت غور و تامل کے ساتھ پڑھا ہو اور یہ لفظ ارسطو کا مرادف ہو گیا جس طرح جالینوسی طبیب کا مرادف تھا۔ سان پیٹرو[1] واقع نیپلس کے باشندے مارک انٹونی زمارہ[2] کے مدرسوں میں اس وجہ سے بہت شہرت ہوئی کہ اس نے ابن رشد کے تصنیفات پر بہت توجہ صرف کی تھی۔ اس کے حل اختلافات ارسطو و ابن رشد[3]۔ فہرست مضامین۔ فرہنگین۔ حاشیے کے تشریحات۔ اس کے ترکیبات نحوی یہ سب رسائل ابن رشد کے اجزائے ضروریہ بنائے گئے۔ غرض کہ مدرسۂ پیڈوا میں ابن رشد کے ساتھ وہی ہوا جو تمام قدیم اساتذہ کے ساتھ ہوا کرتا ہے۔ اس کے اصلی متون پر لوگ زمانۂ حال کے خلاصوں کو ترجیح دینے لگے جو آسانی سے ہاتھ میں رہ سکتے تھے اور نسبتاً زیادہ رواج پا گئے تھے۔ تمام رشدیوں میں یہ عام خرابی تھی کہ ان کے بحث اور مباحثوں میں خشکی اور موشگافیاں بہت ہوا کرتی تھیں گر زمارہ نے اس کو اس قدر بڑھا دیا کہ نظر نہیں

---

۱ San Pietro

۲ Marc Antoine Zimara

۳ Soluton des Contradictions d' Aristotle et d' Averroes.

ل سکتی۔ اس وقت پسندی و انغلاق سے اب پیداوار میں بھی لوگ گھبرانے لگے۔ ہم ابھی یہ دیکھ چکے ہیں کہ امپیلیس[1] (جو علمی نمائش و نمود کا بادی تھا) اوس پر لوگ پمپوناٹ کو ترجیح دیتے تھے یہی ذلت زبارہ کو نصیب ہوئی۔ لوگ اس کی ہنسی اڑانے لگے اور تلامذہ کے ہاتھ سے دامن کھلا چھوٹنے لگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ صرف تین ہی سال درس دے سکا بمبولہ اکتوبر ۱۵۲۵ء کے ایک خط میں نہایت لیاقت کیساتھ اس خوش طبعی کا ذکر کرتا ہے جو زبارہ کا قدیم طرز دیکھکر اوسے سوجھتی تھی۔

موہی اٹرانٹو[2] ایک نقطہ سے دوسرے نقطہ تک تمام عالموں کی نظروں میں نفرت کے قابل ہو گیا ہے۔ وہ استہزاءً اُس کی طرف ہنستے ہیں کیونکہ ان کا قول ہے کہ اس کا فلسفہ بیہودہ تا سر دقت الفاظ و پریشانی (معانی) سے لبریز ہے۔ وہ صرف ایک مخالف شخص ہے جس میں کسی طرح کا جذبہ نہیں اور فال بد کی طرح خوفناک سمجھا جاتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ اس سال جہاں تک فنون لطیفہ کا تعلق ہے (تحصیل) علم کے لئے بمشکل معدودے چند طلبہ میسر آسکینگے اور تمام علوم کی تحصیل میں اخیر درجہ پر یہ رہیگا۔ میرا یہ کوئی کام نہیں ہے لیکن چونکہ اس ملک کا ہوں اس لئے بولنے پر مجبور ہوں۔ یہ دیکھکر مجھے صدمہ ہوتا ہے کہ عوام الناس کی نگاہ میں جہانتک آبرو کا تعلق ہے اگر یہی بے اعتبار اشیاء رہی جو اس (مقصد) سے بہت بعید ہے جو ہم چاہتے ہیں۔ اور جس کے لئے کوشش کرتے ہیں تو حالت کچھ اچھی اور سرسبز نہیں سمجھی جائیگی۔[3]

رسالہ حل اختلافات ارسطو و ابن رشد[4] جس کی تالیف بہت مدت تک زبارہ کے بعد ہوئی اور مجلس علماء[5] (جنٹس) نے جسے مرتب کیا دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔

---

[1] Bembo

[2] Atranto

[3] دیکھو Opere, t, III p. 118 Venezia 1729

[4] Solution des Contradictions d' Aristole et d' Averoes

[5] Juntes علمائے مذہب کی تحقیقاتی اعلیٰ جماعت کو جنٹا یا جنٹز کہتے تھے۔

اسلئے کہ ان حل اختلافات میں کثرت ان اساتذہ کی عبارتیں منقول ہیں جو پیڈوا میں قبولیت عام رکھتے تھے۔ ایسے لوگوں کو جیسے کہ گائیلیز ڈی روم[1]۔ والٹر برلے[2]۔ بیکن تھارپ[3]۔ جین ڈی جینڈون[4]۔ گریگوری ڈی ریمنی[5]۔ پال ڈی وینس[6]۔ جیکس ڈی فارلی[7]۔ گائیٹانو ڈی ٹین[8]۔ پمپوناٹ[9]۔ ایچیلینی[10]۔ اور نائیفوس[11] میں ایک ایک متنازعہ فیہ امر اپنی اپنی طرف کھڑے دیکھکر حیرت ہوتی ہے۔ اس سے بھی زیادہ دلچسپ وہ حکایتیں ہیں جو مباحثات دار العلوم پیڈوا کے متعلق مؤلف نے درج کی ہیں۔ یہ حکایتیں گویا اس مشہور مدرسہ کے بحث مباحثوں میں ہمیں مدد دینے کے لائق کر دیتی ہیں۔ گو وحدت عقل کے مسئلہ کو اس معنی میں تسلیم کیا گیا ہے کہ طبائع انسانی کے عام اصول سب ایک ہیں مگر صاف الفاظ میں اس خیال سے انکار کیا گیا ہے کہ عقل انسانی من حیث الجوہر صرف ایک ہی ہے۔ زمارہ ان مختلف نازک فرقوں اور باریک امتیازات پر بحث کرتا ہے جو مدرسۂ پیڈوا میں اس نظریہ کے متعلق پیدا ہوئے تھے اور ان مساعی کا ذکر کرتا ہے جو ان فرقوں اور امتیازات میں ربط قایم کرنے کے لئے کی گئی تھیں۔ ابن رشد کے ساتھ ہمیشہ ادب ملحوظ رکھتا ہے اور بجائے اس کے قول کو رد کرنے کے زیادہ تر اسے

[1] Gilles de Rome

[2] Walter Burleigh

[3] Baconthorpe

[4] Jian de Jandun

[5] Gregoire de Rimmi

[6] Paul de Venice

[7] Jacques de Forli

[8] Gaetano de Tiene

[9] Pamponat

[10] Achillini

[11] Niphus

ثابت کرنے کی کوشش کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جو افلاطیس کی طرف منسوب کئے گئے ہیں ان کی نسبت اس کی طرف کرنا دراصل غلط ہے۔ عقل اول سے محرک اول کا ظہور ہوتا ہے اور اس سے عالم کا۔ محرک اول موجودات کی صورت اوسی طرح ہے جس طرح مالک اپنے غلام کی صورت ہے۔ عقل فعال نہ تو ذات باری تعالیٰ ہے جیسا کہ اسکندر کا خیال ہے اور نہ روح کی صرف ایک قوت ہے بلکہ ایک جوہر ہے جو روح سے اعلےٰ و بالاتر ہے۔ یہ قابل انفصال ہے مگر قابل فساد نہیں۔ صورت ہی اصول تفرید ہے۔ اس میں شک نہیں کہ صورت کے ساتھ ہیولا کا خیال پہلے سے ہوتا ہے مگر اس کا برعکس صحیح نہیں۔ روح عقلی (نفس ناطقہ) قابل انفصال اور ابدی ہے۔ یہ حقیقت دو طریقوں سے ہم تک پہنچتی ہے۔ انبیاء کے واسطے اور نیز حکما کے راستہ سے۔ اگر کوئی شک کی صورت ہو تو انبیا کے قول پر ایمان لانا بہتر ہے۔ نائیفوس اور زمارہ کے ساتھ جب اکثر پروفیسروں کا ایک اہم غیر توضیح رسایل ابن رشد باہم مقابلہ کرنے کو کھڑا ہو جاتا ہے۔ انٹونی پاسی ڈی مونسیلیس[1] نے زمارہ سے بھی زیادہ عجیب و غریب ایک فرہنگ شایع کی تھی (۱۵۶۰ء و ۱۵۶۲ء)۔ جولیس پالامیڈیز[2] نے اسی قسم کی تیسری فہرست پیش کی (وینس ۱۵۷۰ء)۔ برنارڈن تامی تینس[3] ڈی فلٹر نے ایک رسالہ حل اختلافات اقوال ارسطاطالیس و ابن رشد۔ زمارہ کے رسالہ کے مانند ترتیب دیا اور مسایل ابن رشد پر دلایل بھی پیش کئے ہیں۔

فلپ بانی[4] نے بھی اس قسم کی ایک فرہنگ تالیف کی۔ ان کے علاوہ اور متعدد کتب ہیں جن کے نام یہ ہیں۔ طریقہ مطالعہ[5] ابن رشد مطابق ابن رشد وغیرہ۔ یہ کتابیں دراصل علمائے وقت نے بظاہر تحقیقات مسایل کے طور پر لکھیں ہیں چنانچہ

---

[1] Antoine Pasi de Monselice

[2] Julius Palamodes

[3] Bernardin Tamitanus de Filtre

[4] Phillip Boni

[5] Methodus Legendi Averroem Concordantia in Averroem

مارک انٹوئن[1] پسیری، ونسنٹ میدیو[2]، کری سا سٹم جاویلو[3]، جین فرینکائی بورانا[4]، جین بیپٹسٹ بیگولینی[5]
جیرومی اسٹیفانیلی[6] عشاگردان زبارہ، ٹراپولینی[7] اور وکٹر ٹرنکاویلی[8] نے اپنے درس تدریس اور تصنیفات سے اوسے ایک قسم کی تعلیمی روایتوں کو سولہویں صدی کے نصف اول تک برقرار رکھا۔

فصل (۱۰)

ابن رشد کے ترجموں کی عام طور پر ترتیب کہ مجلس علماء (جمبز) بگالی رفی

ابن رشد کی تصنیفات کے غیر معمولی رواج نے اس کی ضرورت پیدا کر دی کہ ان کے ترجموں پر نظرثانی کی جائے پہلی مرتبہ جو نسخہ طبع ہوا تھا (پیڈوا ۱۴۷۲ء) اس کے بعد سے لوگ اسی پر قانع ہو گئے تھے کہ قدیم ترجموں کو جو تیرھویں صدی عیسوی میں عربی سے کئے گئے تھے موجودہ قلمی نسخہ جات ہی سے بار بار طبع کرایا جائے نائیفوس اور زبارہ نے ان کی تصحیح و تشریح کرنے میں پوری کوشش صرف کی تھی لیکن صرف ایک حد تک انہیں کامیابی ہوئی تھی۔ سولھویں صدی کے آغاز سے لوگوں نے عبری تراجم سے لاطینی میں نئے ترجمے کرنے شروع کئے۔ یہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ عربی نسخے اس زمانہ میں بھی اتنے ہی کمیاب تھے جتنے کہ آج کل ہیں اور عربی جاننے

---

[1] Marc Antoine Passeri

[2] Vincent Madio

[3] Chrysostom Javello

[4] Jean Francois Burana

[5] Jean Baptiste Bagolini

[6] Jeromi Stefaneli

[7] Trapolini

[8] Victor Trincavalli

والے بھی کم لوگ نئے تھے لیکن عبرانی زبان سے ترجمہ کرنے والے بکثرت تھے۔ چنانچہ ابن سینا کی تصانیف کا بھی یہی حشر ہوا۔ پہلے ان کا ترجمہ عربی سے جیرارڈ ڈی کریمونی[عہ] نے کیا اس کے بعد عبرانی سے مانیتی نو اندری[عہ]، الپاگو ڈی بلیون[۱] اور جین سنکاربریز[۲] وغیرہ نے کیا۔ اگرچہ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ ان کا جو مقصد تھا وہ حاصل نہ ہوا اور عبرانی زبان سے جتنے ترجمے ہوئے وہ تیرھویں صدی کے تراجم سے بھی زیادہ دقیق اور مبہم ہو گئے۔

یہ سب ترجمے عرصۂ دراز تک نقل در نقل قلمی نسخوں کی شکل میں شائع ہوتے رہے بالآخر جنٹیز[۳] کی مجلس علما نے ابن رشد کے کامل ترجموں کی طبع کی ایک تجویز نکالی جس کے لئے جب جین بپٹسٹ بگولانی ساکن ورونا[۴] کے سپرد یہ کام کیا گیا جو پیڈوا میں ایک حکیم کے نام سے اور وینس میں طبیب کے نام سے شہرت رکھتا تھا۔ اس نے ترجمہ کا بہت بڑا حصہ جدید تراجم سے ماخوذ تھا اور بعض رسالوں کی حد تک صرف پرانے ہی تراجم برقرار رکھے گئے تھے۔ خاص کر شرح رسالہائے طبعیات، افلاک، مابعد الطبیعیات، اخلاق، لقوہ احسن کے ترجمے قدیم ہی رہے۔ بعض دفعہ کتاب النفس کے بعض حصوں کے لئے یہ التزام کیا گیا کہ قدیم و جدید دونوں ترجمے دو متوازی جدولوں میں درج کر دئے جائیں۔ اکثر یہ ہوا کہ قدیم و جدید دونوں ترجموں کی ایک دوسرے کی مدد سے اصلاح کی گئی۔ بعض تلخیصات جو اس وقت تک شائع نہیں ہوئی تھیں ان پر زائدہ کا حاشیہ بھی درج کر دیا گیا۔ ترتیب و تقسیم ابواب میں اصلاح کی گئی۔ تلخیصات و تفسیر و شرح متوسط جدا کر دی گئیں اور اصل متون کے بعد انھیں درج کیا گیا۔ اس کام میں گولانی نے بہت سرگرمی اور دلچسپی دکھلائی اور اپنے ہمعصروں کی حسب ذیل تعریف کا

عہ Gerard de Cremone

عہ

۱ہ Alpage de Bellune

۲ہ Jean Cinq Arbres

۳ہ Juntes

۴ہ Jean Baptiste Bagolini of Verona

داخلی مستحق قرار پایا:

"بگولی نی اور قرطبہ اسی قدر ارسطاطالیس کے رہین منت ہیں[1] جس قدر کہ جھربیری کی جھاڑی سے بھری ہوئی زمین کاشت کار کی" اس نے اتنی محنت کی کہ اس کام کی تکمیل کے قبل ہی تکان سے مرگیا۔ اور اس کے بعد جو رسالہ جات ۱۵۵۲ء و ۱۵۵۳ء میں شائع ہوئے وہ تحت صدارت مارک اوڈو[2] شائع ہوئے۔

جیکب مانٹی نو یہودی۔ طرطوسہ واقع اندلس میں پیدا ہوا تھا۔ پال سوم کا طبیب تھا۔ جن لوگوں نے سولھویں صدی عیسوی میں متون ابن رشد کی تنقیح عبرانی تراجم کے مقابلہ میں کرنی شروع کی تھی ان میں یہ شخص بہت جفاکش مترجم سمجھا جاتا تھا اس نے تن تنہا تمام شرحوں کی نظر ثانی کی۔ بگولی نی نے اس کے ترجموں میں سے جو جو حصے مناسب معلوم ہوا لے لیے اور باقی چھوڑ دیئے ہم دیکھتے ہیں کہ ان نئے ترجموں کے مساعی نے کام کی مقدار کو اکثر دو چند کر دیا اور ایک ہی کتاب کا ترجمہ مختلف ذرائع سے وقت واحد میں ہونا پایا جاتا ہے۔

ابراہم ڈی بامیز[3] جو سلطنت نیپلس میں بمقام لیسی[4] پیدا ہوتا تھا اور پیڈوا میں طبیب تھا اور یہودیوں میں بڑا نجومی مشہور تھا اس نے ابن رشد کے کتب ہائے منطق کی اور رسالہ بلاغت و معانی اور رسالہ شاعری کی طرف بطور خاص توجہ کی۔ بگولی نی نے اس کے تراجم سے مانٹی نو کے ترجموں کو صحیح کرنے کا کام لیا ہے اور رسالہ ہائے براہین و دلائل باطلہ رسالہ بلاغت و معانی و رسالہ جوہر الکون کے ترجموں میں اسی کے ترجموں کو ترجیح دی ہے۔

۱۔ یہ ایک لاطینی نظم حسب ذیل ہے۔ Tantum est Aristoleli Bagolini et Corduba debent, Quantum humus agricolae debet operta rubis.

۲۔ Marc Oddo

۳۔ Abraham de Bolmes

۴۔ Lecee

جین[1] فرینکائی بورانا ڈی ویرون پروفیسر پیڈوا صرف یہی ایک عیسائی ہے جو مترجموں کی فہرست میں نظر آتا ہے - یہ بھی ممکن ہے کہ بورانا نے کسی یہودی کے ترجمہ کو اپنے نام سے مشہور کر دیا ہو اس لیے کہ ہم بمشکل خیال کر سکتے ہیں کہ اوس زمانہ کے عیسائیوں میں کوئی بھی ربی عبرانی اتنی جانتا ہوگا جو معمولی طریقہ پر بھی اتنی مشکل کتابوں کا جیسے کہ یہ تھیں ترجمہ کر سکے علاوہ اس کے جبکہ گردوپیش اس کثرت سے یہودی مترجم تھے کہ اس کام کو چند دینار کے معاوضہ میں انجام دینے کو تیار تھے تو ضرورت ہی کیا تھی کہ کوئی شخص خود اپنے تئیں اس قدر زحمت میں ڈالتا - معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں نے یہ مشہور کر دیا تھا کہ بورانا کو عربی آتی ہے - بعض ایسی غیر شایع شدہ تحریرات سے جو میفی[2] کے پاس تھیں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بورانا نے متعدد یونانی مصنفین کی کتابوں کا ترجمہ کیا تھا - غرض کہ جو کچھ بھی ہو جو نسخے کہ مجلس علما (جنیٹیز) نے شایع کیے تھے اون میں معقولات (اولیہ و ثانیہ) کی شرح بسیط کے ساتھ اسی کا نام نظر آتا ہے اس کے پہلے اس کتاب کی صرف شروح متوسطہ پائی جاتی تھیں - بورانا کے تراجم ۱۵۰۱ء میں طبع ہو چکے تھے کہ مارک اوڈر اس ترجمہ کی خرابیاں کھلم کھلا بیان کرتا ہے - اور اس کی غلطیوں کی صحت بھی مانتی نو کے ترجموں سے مجبوراً کرتا جاتا ہے پولوس اسرائیلی نے تلخیص رسالہ الفلک اور مقدمۂ مقالۂ دوازدہم مابعد الطبیعیات کا ترجمہ کیا - وائٹل میسوس[3] نے تلخیص رسالۂ تولید کا ترجمہ کیا - کالوکلونیم[4] طبیب سپلس - تہافۃ التہافہ اور کتوب بر اتصال عقول منفصلہ کا مترجم ہے - اوس کا ترجمہ اصل ترجمہ سے زیادہ مکمل ہے جو ۱۳۲۸ء میں کلونیم ابن کلونیم ابن میر نے عربی سے کیا تھا جو ۱۴۹۷ء میں نیفوس کی شرح کے ساتھ طبع ہوا تھا - باایں ہمہ اس ترجمہ سے اوس کی کوئی زیادہ تعریف نہیں نکلتی - یہ ایسا مبہم اور دقیق الفہم ہے کہ ایسا کوئی نسخہ میرے علم میں نہیں آیا - پوکاک نے خوب ہی سمجھ کر یہ فقرہ کہا ہے کہ یہ ترجمہ دو طرح پر تہافہ کے نام کا

---

[1] Jern Francois Burana de Verone

[2] Maffei

[3] Vital Missus

[4] Calo Calonyme

ستحق ہے[1] یہ ترجمہ نہیں ہے بلکہ قتل عام ہے۔ ولف[2] نے کالو کی طرف اسوۂ طبیعیات ابن رشد کا ایک ترجمہ بھی منسوب کیا ہے جس کے ساتھ موسیٰ ناربانی کی شرح بھی ہے۔

شاہی کتب خانہ پیرس (عمارت کتب قدیم ۶۵۰۰) میں طبیعیات کی شرح متوسط کا ایک لاطینی نسخہ موجود ہے۔ یہ شرح عبرانی ترجمہ اصل کتاب مترجمہ زکریا ابن اسحق پر کی گئی تھی اور کبھی طبع نہیں ہوئی۔ اس ترجمہ کو تاریخ ۱۰ جون سنہ ۱۵۱۰ء وٹیلس[3] ڈکٹی لومی ٹاس (عالم ادب و فاضل طب) نے اکوئیلیا[4] کے بطریق کارڈنل ڈامنیک[5] گریمانی کے حکم سے انجام دیا تھا۔ اس مترجم کا نام بھی کسی کو معلوم نہیں اور بالکل غیر معروف ہے۔ ایلی ڈل[6] میڈیگو کا بھی شمار ان یہودیوں میں کیا جاتا ہے جنھوں نے تصنیفات ابن رشد کا ایک سلیس اور قابل فہم ترجمہ مدرسۂ پیڈوا کو پیش کرنے کی کوشش کی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے جوہر الکون۔ شرح رسالۂ شہاب ثاقب۔ اسوۂ معقولات الادویہ کا ترجمہ کیا تھا جن کو سنہ ۱۴۸۱ء میں بمقام وینس آلڈی[7] نے طبع کرایا تھا۔ اسی شخص نے مابعد الطبیعیات کے ابتدائی سات مقالوں کی شرح متوسط کا بھی ترجمہ کیا تھا جو سنہ ۱۵۶۰ء میں پہلی مرتبہ زیور طبع سے آراستہ ہوئی تھی۔ موت نے جلدی کی، اور جس کام کا اس نے بیڑا اٹھایا تھا وہ تمام نہیں ہونے پایا۔ یہ بھی غالب خیال ہے کہ لوگوں نے اس کی بعض شرحوں کو جو اس نے رسائل ابن رشد پر خود لکھی تھیں ترجمہ ہی سمجھا ہے۔

زمانہ نے جو برتاؤ ابن رشد کے کتب فلسفہ کے ساتھ کیا وہی کتب طب کے ساتھ کیا۔ سولھویں صدی کے وسط میں لوگوں کو یہ ضرورت محسوس ہوئی کہ انکا دوبارہ

---

[1] Nono Versio sed Destruetio

[2] Wolf

[3] Vitalis Dactilometos

[4] Aquilia

[5] Cordinal Dominique Grimani

[6] Elie del Medigo

[7] Alde

ترجمہ کیا جائے اور ان کی تکمیل اور تصحیح بھی کی جائے۔ جین منشٹ[1] براورین شاپیر نے جو سمفورین شاپیر[2] کا بھتیجا اور شاہ ہنری ثانی کا طبیب دوم تھا الکلیات کے مقالہ ہائے دوم وششم وہفتم کا ترجمہ عبرانی سے خود کیا یا کرایا اور المجموعہ کے نام سے شایع کیا۔ ماشی تو نے بھی مقالۂ پنجم (کلیات) کے بعض ابواب کا اسی طرح ترجمہ کیا۔ اندری[3] الپاگو ڈی بیلون نے ارجوزہ ابن سینا کی شرح پر نظر ثانی کی اور مقالہ التریاق بھی اندری[4] ڈیلا کروسی جراح وینس کے قلمی نسخہ سے مطابقت کر کے طبع کیا گیا۔ مجلس علماء (جنٹیز) اسنے مطبوعات مابعد کا کام اس سے زیادہ نہیں کیا کہ مطبوعات ۱۵۵۲ء کو دوبارہ طبع کرا دیا۔ ان کے دیباچوں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کتابوں کی بڑی مانگ تھی۔ جس طرح دیگر مقبول عام کتب علوم قدیم جلد ختم ہو جایا کرتی تھیں اوسی طرح دو تین سال میں یہ ایک دفعہ کی طبع کی ہوئی تمام کتابیں ختم ہو جایا کرتی تھیں۔

فصل (۱۱)

فلسفۂ ابن رشد کی مخالفت۔ مخالفت جمعیۃ یونانیین

ایک حکومت جو اس قدر خودمختار اور مطلق العنان ہو لوگوں کی طبیعتوں میں آزادی کا جوش بھڑکائے بغیر نہیں رہ سکتی۔ جو لوگ اس زمانہ میں قرون وسطیٰ کے کھنڈروں پر تمدن جدید کی عمارت کھڑی کرنے کا کام مستعدی کے ساتھ انجام دے رہے تھے ان کی راہ میں عربوں کا فلسفۂ ارسطو جو ابن رشد کی ذات میں ان کے سامنے نمایاں تھا سخت حارج تھا۔ اٹلی میں انقلاب پسند طبیعتوں میں کبھی اعتدال نہیں رہا ہے۔ ارسطو اب فوراً ایک قیدی بنا لیا گیا۔ اسے مانع اصلاح کہا گیا۔ نوع انسانی کا قاتل ٹھہرایا گیا کہ

---

[1] Jean Baptiste Bruyerin Champier

[2] Symphorien Champier

[3] Andre Alpago de Bellune

[4] Andre Della Croce

جس نے اپنے قلم سے دنیا کو اسی طرح تباہ و برباد کر دیا جیسے کہ اسکندر نے اپنی تلوار سے برباد کیا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن رشد پر بھی نزلہ گرا اور اس کے اقتدار کو صدمہ پہنچنے لگا۔ غرض کہ تمام مہذب و تربیت یافتہ اشخاص کی طعن و استہزا کا ہدف ملامت یہ عرب اور یہ وحشی بن گیا۔ اصلی اور مستند یونانی نسخوں کے مل جانے سے غرور میں سرشار ہو کر علمائے علم الالسنہ اور دیگر جماعتیں جو اپنے سیئں یونانی، افلاطونی اور بقراطی کہلاتی تھیں اس مردود وحشی یونان کو نفرت سے دیکھنے لگیں جس کا عربوں کے واسطہ سے انھیں تعارف حاصل ہوا تھا۔ یہ زرق برق فلسفۂ مدرسین یہ سست و حقیر مقولے اور یہ وحشیانہ زبان و طرز ادا ان لوگوں کو جن کی طبیعتیں علوم قدیم سے مہذب و شایستہ ہو کر عمدہ صورتوں اور صحیح طریقۂ تخیل و تصور کی طرف مایل ہو گئی تھیں ناقابل برداشت معلوم ہونے لگا۔ حتے کہ پیٹرارک تک کو بھی ارسطو کے مطالعہ میں دلچسپی کم ہونے لگی۔ پندرھویں صدی کی جمعیتہ مجددین ادبائے قدیم[1] (ہیومنسٹ) نے یک زبان ہو کر کہدیا کہ ابن رشد کا مفہوم ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ اس میں نہ کوئی معنی ہیں اور نہ اس قابل ہے کہ کوئی مہذب و شایستہ مزاج آدمی اس طرف توجہ کرے۔ اوس کا ابہام ضرب المثل ہو گیا اور اس کے پیروؤں کو طعناً کہا جاتا کہ یہ حضرات اس شے کی تلاش کر رہے ہیں جو کہیں وجود ہی نہیں رکھتی۔ فلسفۂ مدرسیئین نے بتدریج اصل متن ارسطو سے دور ہو کر اور ارسطو کی جگہ ابن رشد کو دیکر اور شرح کی جگہ مدرسوں اور معلموں کے نوٹ بڑھا کر ایک ایسا مصنوعی ارسطو پیدا کر دیا تھا جسے اپنی اصل سے اسی قدر مشابہت تھی جس قدر کہ پیر[2] کامسٹر کے تاریخ مدرسیئین کو انجیل کے عبرانی نسخہ سے ہے۔ ترجموں کی خامی اور قلمی مسودات اور پندرھویں صدی عیسوی کے مطبوعات کی غلطیوں نے متون ارسطو کے مطالعہ کو تقریباً ناممکن کر دیا تھا۔ جو عبارتیں کچھ بامعنی نظر آتی تھیں ان کی قریب المفہوم تاویلات کر کے لوگ فارغ ہو جاتے تھے اور بعض ایسے اصولوں پر اکتفا کرتے تھے جو انھوں نے ارسطو کے

ل۱ Humanest

ل۲ Pierre Comestor

طرف منسوب کرنے کا ارادہ کر لیا تھا تاکہ اس کی آڑ میں خود اپنا ایک نظام قائم کر سکیں۔
پھر جب ارسطاطالیس کے اصلی یونانی متن طبع ہوئے تو گویا ایک نئی کتاب بہ نظر ثانی اور تمام شائستہ اور مہذب اشخاص یہ کہنے لگے کہ اب صرف ایک بات باقی رہ گئی ہے وہ یہ کہ ازمنۂ وسطیٰ کے تمام تراجم و شروح کو خود اپنے گرد میں اُلٹا پڑا رہنے دیں تاکہ صرف عام متون کتب سے حکمائے مشائین کا فلسفہ تحصیل کر سکیں۔ لیکن جو بات رسم و رواج میں داخل ہو جایا کرتی ہے وہ جلدی مغلوب نہیں ہوتی۔ تھوڑا دور گذرا۔ جو جیمیں ترابزندی۔ ارگاٹرو پیولی۔ اور ارمولا باربرو نے جس وقت یونان کے پرانے علوم کو دوبارہ زندہ کیا اوس وقت بھی وسطی زمانوں کے پرانے ترجموں اور قدیم شرحوں کے ماننے والے بہت باقی تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عربی فلسفۂ ارسطو میں جو اصل متون سے ارسطو کے خیالات بیان کرتا چاہتا تھا اور اس فلسفۂ میں جو یونانی شارحین مثلاً اسکندر افرودیسی اور سامسطیوس وغیرہ کی مدد سے اس حکیم کے مضامین کی توضیح کرتا تھا سخت نزاع شروع ہوئی۔

چوتھی اپریل ۱۴۹۷ء کو نکولس[1] لیانی تھومیوس۔ پیڈوا میں سرآمدِ علوم قدیمہ ہوا تاکہ یونانی زبان میں فلسفۂ ارسطو کی تعلیم دے۔ بمبو[2] نے اس واقعہ کی جس نے گویا تعلیم فلسفہ میں ایک نئے دور کا آغاز کیا تھا تہنیت میں ایک نظم لکھی ہے۔ لیانی سوس نے فلسفۂ ازمنۂ وسطیٰ کے مقابلہ جو بحث و مباحثے کئے جو طبی تعلیم اپنی بقراط کے اصول پر دی جس انداز جمیل سے اس نے کتابیں لکھیں اور جس فصیح اللسانی سے سسرو کے مانند اس نے تقریریں کیں ان سب پر نظر کر کے یہ کہا جاسکتا ہے کہ ناقدانہ اور خالص یونانی الاصل فلسفۂ کی تعلیم کا وہ بانی مبانی ہے۔ اس کی نیک مزاجی نے اسے سب و شتم میں پڑنے سے باز رکھا۔ اس نے یہاں تک تواضع سے کام لیا کہ ابن رشد کو ایک ممتاز مترجم شمار کیا اور کہا کہ وہ ابن رشد (باستثنائے اہل یونان) ارسطاطالیس کا ایک نہایت محتشم بالشان

---

[1] Nicolas Leonicus Thomaeus

[2] Bembo

ترجمان[1] ہے" یہی نہیں بلکہ وہ ابن رشد کے نفسیات کا سہارا لیتا ہے تاکہ ارسطو اور افلاطون میں مطابقت قایم کرے اور روح کے ازلی و ابدی ہونے کو ثابت کر سکے۔

تمام سولھویں صدی میں یہی حالت رہی کہ زمانہ کے مشہور لوگ وحشیان فلسفہ و طب (یعنی حکمائے مدرسئین) کے خلاف جنگ کا وعظ کرتے رہے۔ نوجوان طالب علم مدرسئین کی مضمون آفرینیوں کو چھوڑ کر صرف زبان یونانی پڑھنے کا خواب دیکھنے لگے تاکہ ارسطو کا کلام اصل متون سے پڑھ سکیں۔ یہی وجہ ہوئی کہ متبحر و تصنع پسند زبارہ کو اس کے فلسفۂ ابن رشد کے سننے کے لیے سامعین نہیں ملتے تھے۔ بمبو نے ایک خط رانوسیو[2] کو لکھا تھا جس کا اقتباس اوپر درج کیا گیا ہے۔ اسی خط میں وہ لکھتا ہے کہ "یہ ایک ایسا مصنف ہے جسے دوسرے عمدہ اہل تصنیف نے آج کل ترک کر دیا ہے اور (عام) میلان یہ ہے کہ (اصل) یونانی شرحوں کو دیکھا جائے اور خود (اصلی یونانی) متون (کے مطالعہ) کو ترقی دی جائے۔"

یہی انقلاب علم طب میں بھی رونما ہوا۔ بقراط اور جالینوس کے اقوال کو اب سوائے یونانی کے کسی اور زبان میں غلطی سے پاک نہیں سمجھتے تھے۔ طامس گونٹا[3] اپنے مطبوعات ابن رشد کے مقدمہ میں کہتا ہے کہ "ہمارے اجداد کسی شئے کو خواہ فلسفہ میں ہو یا طب میں، جو عربوں کے ذریعہ سے ان تک نہ پہنچی ہو قابل تعریف سمجھتے ہی نہ تھے اب یہ ہمارا زمانہ آیا ہے جس میں برخلاف اوس کے تمام علوم کو جو عربوں سے منسوب ہوں پامال کیا جا رہا ہے اور صرف اسی شئے کی تعریف کی جا رہی ہے اور اوسی کو تسلیم کیا جاتا ہے جو خزانۂ یونان سے برآمد کیا گیا ہو۔ یہ زمانہ صرف یونانیوں کی تعظیم و تکریم

---

[1] Averroes Exquisititsimus aristotilis interpres (Graccos semp Excipio)

[2] Rannusio

[3] Thomas Giunta

کرتا ہے اور سوائے ان کے طب و فلسفہ و معقولات میں کسی کی اسناد ہی تسلیم ہی نہیں کی جاتی۔ جسے یونانی زبان نہیں آتی اُسے گویا کچھ نہیں آتا۔ فلاسفہ اور اطبا کی باہمی نزاع کی یہی وجہ ہے۔ ان جھگڑوں میں ایسی سرگرمی ظاہر ہو رہی ہے کہ مریض نہیں جانتے کہ کس فرقے سے رجوع ہوں اور بجائے مرض کے اکثر اسی وبا سے ہلاک ہو جاتے ہیں۔ جین[1] بروارین شامپیر مقدمہ مجموعہ[2] الطب) ابن رشد میں جو ۱۵۳۷ء کی تصنیف ہے یہ کہتا ہے کہ اوس کے زمانہ کے نوجوان طلبا، عرب طبیبوں سے نفرت کرتے اور ان کے اقوال پر کان دھرنے کی پروا نہیں کرتے تھے۔

فصل (۱۲)

افلاطونیوں کی جمعیۃ کی مخالفت سیاسی فیمینن

فلسفہ و علوم یونانی کا نشر و احیا جس کا اعلان پیڈوا۔ وینس اور شمالی اٹلی میں ارسطو کے اصلی یونانی متون کے واپس آنے سے ہوا تھا فلارنس میں اسی طرح ظاہر ہوتا ہے کہ لوگ افلاطون کی طرف پھر رجوع کرنے لگے ہیں۔ فلارنس اور پیڈوا تمام فلسفہ اور فنون کے اٹلی میں دو رکن ہیں۔ فلارنس اور ٹسکنی[3] فن میں اعلےٰ معیار خیال اور فلسفہ میں روحانیت کے مرکز کہے جاتے ہیں اور وینس۔ پیڈوا۔ بلونا لمبارڈی۔ تجزیہ و تحلیل خیال۔ معقولیت اور ایک طرح کے ایجابی میلان طبع کے گھر مانے جاتے ہیں پس کریگی[4] اور روسیلائی گارڈنس[5] کے مکالمات کے لئے افلاطون الٰہی۔ اور مدارس وینس (جن کی بنیاد حزم و انجام بینی پر ہے ان کے) لئے ارسطو ہی زیادہ موزوں

---

[1] Jean Bruverin Champier

[2] Collectanea (Medica)

[3] Tuscany

[4] Carggi

[5] Ruccellai Gardens

ومناسب معلوم ہوتا ہے پہلی نظر میں ہمیں یہ دیکھکر حیرت ہوتی ہے کہ ایک مدرسہ جو اپنے منجمد و اندازہ وقت پسندی کی وجہ خاص شہرت رکھتا تھا اور جس کی تاریخ ہم نے یہاں بیان کرنے کی کوشش کی ہے ایک ایسے شہر کا سرکاری مدرسہ تھا جو ہمارے متخیلہ میں شعر وشاعری کی بو باس سے بسا ہوا ہے لیکن بہت زیادہ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مدرسہ اہل وینس کے خصوصیات طبع کے بالکل مطابق تھا۔ جیٹیار[1] و جنٹوریتو[2] - جیسے نقاشی میں ہیں بالکل ویسا ہی یہ شہر فلسفہ میں ہے۔ اصل میں فلسفہ اور شاعری کا سرچشمہ ایک ہی ہے اور فلسفہ بھی دیگر انواع کے ساتھ شاعری کی ایک نوع ہے- شعر وشاعری کے جو ملک ہیں وہی فلسفہ کے بھی ملک ہیں۔ لیکن اہل وینس کی خصوصیت خاص ہیں نہ فن داخل ہیں اور نہ شاعری۔ مثلاً کلیسائی پائیزا[3] کے مقابلہ میں (کلیسائی) سینٹ مارک کیا شئے ہے؟ سائنا اور پروزا[4] کے مڈونائوں[5] کو دیکھنے کے بعد کون شخص وینس کے مڈونا کا تصور کرسکتا ہے؟ جنٹائل بلینی[6] اور پیرس بارڈون[7] نے جو رسومات اہل وینس کی تصویریں کھینچی ہیں ان کے آدمیوں کے مضبوط سرون کو غور سے دیکھو۔ کیا تمھیں کسی خیال کا پتہ چلتا ہے یا کوئی اعلےٰ معیار نظر آتا ہے؟ نہیں۔ بلکہ استقلال طبع اور عمل کا یہاں اک نشان ملتا ہے اور اوس گل شباب کے بجائے جو ہمیشہ سواحل آرنو[8] پر خنداں نظر آتا ہے یہاں ایک پختہ عمر آدمی کا پکا پن اور اس عالم کے اشیاء کا صحیح اور مستحکم ادراک نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ آزادی

---

۱ Jitiar

۲ Jintoretto

۳ Cathedral of Pisa

۴ Sienna & Perousa

۵ Madonna

۶ Gentile Bellini

۷ Paris Bordone

۸ Arno

خیال کے بارے میں فلارنس کو ونیس پر رشک کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ کوئی جگہ ایسی نہ ہوگی جہاں اس جگہ سے آزادی رائے اور اشیاء مقدسہ کے ساتھ بے حرمتی برتی جاتی ہو۔ حتیٰ کہ سائنا کے کیتھرائن[۱] مقدس کے کرامتیں بھی جن کے خود اہل سائنا تصدیق کرتے تھے ناقابل اعتبار سمجھی جاتی تھیں۔ تمام مذاہب متقابلہ کے کفر آمیز خیالات بھلا کہیں بھی ایسی گستاخی کے ساتھ ظاہر کیئے گئے ہیں۔ جیسے کہ ڈیکامران[۲] کے تیسرے قصہ میں لکھے گئے ہیں۔ وہ جواب جو ملکی سڈیک[۳] یہودی نے صلاح الدین کو دیا تھا ایک ایسا جواب تھا جسے پوگیجیو کہتا ہے کہ نہایت دانشمندانہ تھا۔ گر یہ جواب اس قسم کا تھا کہ یورپ کے دیگر حصوں میں شعلہ ہائے آتش بلند کر دیتا لیکن فلارنس میں صرف ایک شوخ و شنگ تبسم سے زیادہ نتیجہ نہ نکلا۔ اوس تمسخرانہ عبا کے بجائے جسے ونیس کے اہل کفر والحاد زیب تن کیا کرتے تھے فلارنس کے اہل الحاد و حامیان آزادی خیال نے زیرلب تبسم اور چھیڑ چھاڑ کے ساتھ اپنے تمئیں مٹی دینا اور جوانی کی شادمانی و کامرانی میں ڈال دیا۔ ونیس، ان سختی بندی اور صحت و احتیاط کی عادتوں سے فلسفہ تک پہنچا جو ہمیں عمل و اکتساب اور امور دنیاوی کے برتنے سے حاصل ہوا کرتی ہیں۔ اور فلارنس اس سلامتی طبع و ضمیر کی مدد سے جہاں ایک اعلےٰ معیار کے تمام اجزا ایک مناسبت کے ساتھ اندر موجود رہتے ہیں نیز اوس تازگی اور مسرت کی باد بہاری کی اعانت سے جو ہم فائیسولی[۴] کی پہاڑیوں کے دامن میں پاتے ہیں اس مرتبۂ حکمت تک پہنچا۔ مرسایل فیسین[۵] خود بیان کرتا ہے کہ ونیس کے رشدی فلسفۂ مشائین کے خلاف لوگوں کے خیالات بدل جانے کی وجہ ہے جو اس نے افلاطونی روایات کو دوبارہ زندہ کرنا چاہا تھا۔ کفر والحاد کی جڑیں اُسے اس قدر گہری جمی ہوئی معلوم

۱؎ Saint Catherine of Sienna

۲؎ Decameron بوکی تیو ایک اطالوی مصنف کی کتاب ہے جسکے افسانے مشہور ہیں ۱۲۔

۳؎ Melchisedech

۴؎ Fiesole

۵؎ Marsile Ficin

ہوتی ہیں کہ سوائے معجزات یا فلسفۂ مذہب کے اور کوئی سامان مقابلہ کے لئے نظر نہیں آتا۔ وہ افلاطون یا فلاطینوس[1] کا ترجمہ صرف اس لئے کرتا ہے کہ یہ لوگ فلسفی تھے اور فلسفی ہونے کی حیثیت سے خیال تھا کہ بمقابلہ اولیاء یا انبیاء کے ان کے اقوال لوگوں کے سامنے زیادہ قابل قبول ٹھہرینگے۔ ابن رشد کے ساتھ جو الحاوی فلسفۂ مشائین کا علمبردار تھا بہت حقارت کا برتاؤ کیا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اسے یونانی زبان نہیں آتی تھی اور اس نے ہرگز ارسطو کے کسی قول کو نہیں سمجھا۔ افلاطونی علم الذہب کے مقالۂ پانزدہم میں تمام تر ابن رشد کے مسئلۂ اتصال عقل کی تردید ہے فیچین کے استدلال میں نہ تو صفائی کی کمی ہے اور نہ نزاکت و موشگافیوں کی۔ وہ کہتا ہے کہ نظریۂ ابن رشد کی رو سے اور اک کا تعلق کسی خاص فرد سے نہیں رہیگا۔ اس کی آزادی افعال و آزادی ارادہ کی صورت سمجھ میں نہیں آئیگی اپنی تائید میں وہ علم نجوم سے بھی دلیلیں لایا ہے کہ ارواح سب ایک نہیں ہیں۔ ارواح یا تو زحلی ہیں یا مریخی اور متعلق بہ مشتری ہیں یا عطاردی۔ ابن رشد کے مسئلۂ ربوبیت کی بھی اس نے نہایت وضاحت کے ساتھ تردید کی ہے وہ کہتا ہے کہ خدائے عزوجل ہر شئے کا جلوہ خود اپنی ذات میں مشاہدہ فرماتا ہے۔ چونکہ وہ ہمیشہ اُسی شئے کو جو عام طور پر خیر ترین ہے غلبہ دینے کے لئے مستعد و آمادہ رہتا ہے اس لئے اسے کوئی ضرورت نہیں ہے کہ ان بڑے اشیاء کی طرف سے توجہ ہٹا کر چھوٹے اشیاء کی طرف نظر ڈالے۔ جمسٹی پلیتھان[2] اور بساریون[3] نے بھی جو مرسایل فیچین کے پہلے گذرے ہیں مخالفت کا اظہار کیا ہے۔ مگر آخر الذکر نے فلسفۂ افلاطونی کی طرف سے نظریات ابن رشد کی تردید کی ہے۔ پیٹریزی[4] اس سے زیادہ سخت ہے۔ ایک ایسی غلطی کی بنا پر جس کی بار بار تکرار ہوتی

---

[1] Plotin

[2] Gemiste Plethon

[3] Bessarion

[4] Patrizzi

رہی ہے اس نے بھی یہ خیال کر کے کہ حکمائے مدرسئین صرف ابن رشد ہی کے ذریعہ سے ارسطو سے روشناس تھے اپنی نظر میں ابن رشد ہی کو فلسفۂ مدرسئین کی تمام خرابیوں کا ذمہ دار قرار دیا ہے اور اسی کو پیچیدہ اور دقیق سوالوں کی۔ اس تمام ابتری کا جوابدہ سمجھتا ہے جس نے فلسفہ کے میدان کو اپنا آماجگاہ بنا رکھا تھا۔

فصل (۱۳)

فرقۂ ہیومنسٹ کی مخالفت لوئی وریوی، پک، ڈیلا، پنڈول

اس بیزاری کا اندازہ کرنے کے لئے جو زمانۂ احیاء و نشر علوم میں تعلیم یافتہ اشخاص کو فلسفۂ ابن رشد کے ساتھ پیدا ہو گئی تھی یہ ضرور ہے کہ بذریعہ تجربہ اس طرز تحریر سے واقفیت حاصل کی جائے جو اس قدر وحشیانہ الفاظ سے پُر ہے۔ اسی طرح اس پیچیدہ بحث مباحثوں اور ناقابل برداشت موشگافیوں سے بھی روشناس ہونا چاہیے جو مدرسہ رشدیہ کی خصوصیات میں سے تھیں۔ لوئی ویوی[1] کہتا ہے کہ پہلے اس سے زیادہ دلچسپ کوئی شے نہیں معلوم ہوتی تھی کہ اس عالم کے باغ کو ظریف تصور کا آماجگاہ بنایا جائے مگر ان لوگوں (یعنی رشدیوں) نے طبائع انسانی کو دکھ اور اذیت پہنچانے کے لئے وہاں سولیاں نصب کر دیں۔ اب خود ہی سوچو کہ ان الفاظ سے جیسے کہ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں ان لوگوں پر جیسے والا[2]۔ باربرو[3]۔ اور بمبو[4] تھے کیا اثر پیدا ہوا ہوگا "ہر روح سب سے پہلے اپنے تئیں یعنے اپنے وجود کا ادراک کرتی ہے جس کا نام ذاتیت[5] ہے اس کے بعد وہ

---

[1] Louis Vives

[2] Valla

[3] Barbaro

[4] Bembo

[5] لاطینی زبان میں یہ الفاظ ہیں۔ Quod Dehaath Appelatur Dehaath

[1] زبر کا ادراک کرتی ہے جس نے اسے اس کا وجود بخشا ہے" یہ ایک ایسی صورت ہے کہ ہم بھی پک [2] ڈیلا میر انڈول کے ہمزبان ہو کر کہتے ہیں کہ "ہم تسلیم کرتے ہیں کہ تمھارا کام یہ نہیں ہے کہ شستہ و مہذب طریقہ پر کلام کرو لیکن یہ ضرور تم سے توقع کی جاتی ہے کہ اشیاء کو عبارت آرائی کے طور پر نہ سہی اگر موزوں و مناسب الفاظ میں تو ضرور واضح کر دو۔ مگر کم سے کم لاطینی زبان میں تجی تم یہ نہیں کر سکتے۔ میں تم سے ایک آراستہ و پیراستہ تقریر زبردستی نہیں کرانا چاہتا لیکن میں یہ بھی نہیں چاہتا کہ ایک بھدی تقریر کیجائے۔ میں ایک پیاری مہکنے والی چیز کی تمنا نہیں کرتا۔ مگر ایک بدبودار نسخے بھی نہیں طلب کرتا۔ میں یہ نہیں توقع رکھتا کہ یہ ایک شایستہ و شستہ چیز ہو لیکن یہ بھی نہیں چاہتا کہ بالکل غفلت میں لکھی جائے۔ ہم عیش و راحت کی اُمید نہیں رکھتے بلکہ ایذا و آزار کی شکایت بیشک کرتے ہیں"

نز ولیوس نے اپنی کتاب "مخالفت گنجلک زبانی" (انٹی باربروس) میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں بیان کیا تھا کہ تعلیم یافتہ اشخاص بہت زور دیہ سے ہیں کہ فلسفہ میں معمولی زبان استعمال کی جائے اور اصطلاحی ڈھرا جسے طرز تحریر پیرس کہتے ہیں ترک کر دیا جائے۔ یہ حال بلاشک صحیح تھا اور اس تجویز کو کسی طرح بچوں کی تجویز نہیں کہہ سکتے تھے اور نہ ایک حامی فصاحت کا خبط اسے کہا جا سکتا تھا۔ زبان کی اصلاح سے زیادہ کسی دوسری شئے کی اصلاح ضرورت نہ تھی۔ ترقی کی پہلی شرط یہ تھی کہ طرز انشائے مدرسیئین کو ناقابل برداشت قیود سے جنھوں نے تمام نزاکتوں کا خون

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) جن کا ترجمہ کیا گیا ہے "جس کا نام ذات ہے" Dehaath کا ترجمہ ذات گرنی کا ذمہ دار مترجم ہے اور یہاں اسنے اپنے قیاس سے کام لیا ہے۔ یہ لفظ ہسپانوی عربی کا بگڑا ہوا کوئی لفظ ہے جسے لوگ سمجھنے سے قاصر رہے اور پک ڈیلا میر انڈول اس اخلاق کی وجہ سے ناخوشی کا اظہار کرتا ہے ۱۲۔

[1] زبر Zobar یہ بھی ہسپانوی عربی کا بگڑا ہوا ایک لفظ ہے جسے بجنسہ لکھ دیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ کے مضمون کو ادا کیا گیا ہے ۱۲۔

[2] Pic della Mirandole

کر دیا تھا آزاد کیا جائے۔

اس صدی کا آدمی جس کے کارناموں میں جذبات مختلفہ کی یہ جنگ بہترین صورت میں نظر آتی ہے۔ پک[1] ڈیلا میرانڈول ہے۔ پک شروع میں عربیت کے اثر سے آزاد نہیں تھا ایلی[2] ڈل میڈیگو رشدی اس کا استاد تھا۔ اس تعلیم کے برے اثر سے کلی نجات اسے کبھی حاصل نہ ہوئی۔ اپنے مشہور فلسفہ کے دنگل کے لیے اس نے جو نو سو سوال ترتیب دیئے تھے ان میں مدرسیین کی وقت پسندی صاف موجود تھی اور خاص کر ابن رشد کو ایک بڑی اہم جگہ دی گئی تھی وہ اپنے معذرت نامہ (اپالوجیا[3]) میں کہتا ہے کہ "یہ بات عربوں میں ملے گی۔ ابن رشد میں (ملیگی) جو مستقل مزاج اور ناقابل شکست ہے الفارابی میں جو متین اور پختہ فکر ہے۔ ابن سینا میں (ملیگی) جو ربانی و افلاطونی المشرب ہے" ایک دوسری جگہ وہ ابن رشد کے متعلق کہتا ہے "حکمائے ارسطاطالیسی کے گروہ میں مشہور اور انبیائے فطرت کا عاشق زار ہے" پک یہ ارادہ کرتا ہے کہ ابن سینا اور ابن رشد نیز افلاطون و ارسطو کے باہمی اختلافات کو رفع کرے۔ دار العلوم کائمبرا والے[4] اسے رشدیوں میں شمار کرتے ہیں مگر پک پر آخر کار اچھے اثرات کا رنگ چڑھ جاتا ہے۔ ایک خط جو اس نے ارمولا باربارو[5] کے نام لکھا ہے اس میں اپنی طبیعت کے نئے میلان کو ظاہر کرتا ہے

---

[1] Pic della Merandole

[2] Elic del Medigo

[3] Apologia

[4] Coimbrians کائمبرا صوبہ بیرا واقع پرتگال میں ایک شہر ہے یہ اپنے دار العلوم کی وجہ سے بہت مشہور تھا جہاں فلسفہ کی تعلیم بطور خاص ہوا کرتی تھی ۱۲۔

[5] Emoiao Berbaro ہرموس باربروس ایک اطالوی عالم ہے جو ۲۱ مئی ۱۴۵۴ء کو پیدا ہوا۔ دار العلوم پیڈوا میں تعلیم پائی اور وہیں پروفیسر مقرر ہوا۔ پوپ انوسنٹ ہشتم نے اسے بطریق اکوٹیلیا مقرر کیا مگر سینٹ کی مخالفت کی وجہ سے استعفا دینا پڑا۔ باربروس کو پوپ نے تھوڑی پنشن مقرر کر دی اور وہ اپنی وفات کے وقت تک روما الکبریٰ میں رہا

اس خط میں لکھتا ہے وہ تمہارا اخیر خط مجھے ملا جس میں ان وحشی فلاسفہ کی تم نے خوب خبر لی ہے۔ یہ فلاسفہ تم کہتے ہو کہ عام طور پر بے دقعت جاہل اور بے علم کہے جاتے ہیں۔ جو گو کہ زندہ ہیں مگر نہیں کہا جا سکتا کہ انھوں نے زندگی بسر کی ہے۔ نہ تو یہ معدوم (یعنی مردہ) ہیں اور نہ زندہ اور اب گو وہ اپنی زندگی کے دن پورے کر رہے ہیں مگر ذلت اور نفرت کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔ اللہ ہر قلوس میں اس قدر بے چین ہوں کہ مجھے اپنی مطالعۂ کتب سے نفرت اور بیزاری معلوم ہوتی ہے (اب چھ سال ہونے آتے ہیں کہ میں ان کے ہمراہ ہوں) کاش میں نے کم سے کم ایسے ناچیز اور بے حقیقت اشیا پر اتنی زیادہ کوشش نہ کی ہوتی۔ مجھے اقرار ہے کہ میں نے اپنی عمر کا بہترین زمانہ برباد کر دیا طامس۔ جان اسکاٹش البرٹ اور ابن رشد کے مطالعہ میں شب بیداری کرنا سب ضایع ہوا اگر میں اس زمانہ کو اچھے علم ادب کے مطالعہ میں صرف کرتا تو ممکن تھا مجھے کچھ حاصل ہو جاتا میں اپنی تسکین کے لئے دل ہی دل میں یہ سوچ رہا تھا کہ ان معقولیوں میں سے اگر کوئی پھر زندہ ہو جائے تو اپنے دعوے کو واجبی طور پر ثابت کرنے کے لئے اس کے پاس کوئی سامان نہ ملیگا، پک ڈلا میرانڈول[1] اپنی نئیں ایک معقولیت کے دایرہ کے اندر ثابت قدم رکھنا چاہتا تھا مگر فرقۂ مجددین ادب قدیم (ریومنٹ) کی مبالغہ آمیزیوں نے اسے تقریباً یہ باور کرنے پر مایل کر دیا کہ نہیں فلسفۂ الٰہیات اہل عرب میں کچھ خوبیاں ضرور ہیں وہ کہتا ہے کہ "بعض نحوی ایسے ہیں جن سے میرا خون کھولنے لگتا ہے۔ یہ لوگ جب کبھی الفاظ کو ذو او تین بیان کرنے لگتے ہیں تو ایسی نمایش (اور تبختر) دکھاتے ہیں۔ اس قدر آپے سے باہر ہو جایا کرتے ہیں اور اس قدر شیخی سے بھری اکڑ دکھاتے ہیں کہ گمان ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ (تمام دیگر) حکماء فلسفہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) اسکی دفات کے متعلق اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ ۱۴ر جون ۱۴۹۲ء کو واقع ہوئی اور بعض کہتے ہیں کہ دو سال بعد واقع ہوئی۔ بہت سی قدیم علوم کی کتابوں کا مترجم ہے۔

[1] Pic della Mirandole پک ڈلا میرانڈول مشہور اطالوی امیر و حکیم تھا سنہ ولادت ۱۴۶۳ء سنہ وفات ۱۴۹۴ء یہودیوں کے قبالہ کا یہ شخص بہت بڑا مفسر تھا اور غیر یہودی مفسرین قبالہ کی جماعت میں امتیاز خاص رکھتا ہے۔

کے کوئی قدر و قیمت ہی نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ "ہم تمہارے فلسفوں کی پروا نہیں کرتے"
کوئی تعجب نہیں (اس لئے کہ) کتے بھی (شراب) فلرنی[1] کی (پروا) نہیں کرتے" مگر اس
معذرت سے رشدی کچھ مطمئن نہیں ہوئے، بلکہ بخلاف اس کے جمعیۃ یونانیین[2] کو خوشی
ہونے کا اک موقع مل گیا۔ معذرت اہل سیتھیا[3] و ٹیوٹان[4] کے نام سے اسے موسوم کرتے
تھے۔ ارمولاؤ[5] نے اسے (یعنی پک کو) لکھا کہ "پیڈوا کے بعض احباب سے مجھے اطلاع پہنچی
ہے کہ تمہاری معذرت جسے (لوگوں نے) اہل سیتھیا اور ٹیوٹان کی معذرت کہنا
شروع کر دیا ہے۔ ٹائیفان[6] اور یومنائیڈوس[7] کی تعریف کے مانند جن لوگوں کی تم
حمایت کرتے ہو ان میں سے اکثر کے لئے بہت مضر ہوئی ہے۔ مگر لوئی[8] وائیوز نے
جو ایک پرجوش رندانہ نظم لکھی ہے اس کے سامنے جمعیہ یونانیین (ہیلی نسٹ) کے
سخت سے سخت حملے بھی گرد ہو گئے۔ بلا خوف تردید اس مخاطب (الی الغائب)
کو ایسا سخت "غیر مہذب" کہا جا سکتا ہے جس سے زیادہ ابن رشد کو کبھی نہیں کہا گیا ہوگا

[1] Falernian Wine صوبہ کمپنیا (Compania) میں فیلرنیا ایک شہر ہے جہاں کی شراب بہت مشہور ہے۔

[2] Hellenists

[3] Scythia ستھیا۔ شمالی ایشیا کا ایک مشہور خطۂ ملک جہاں سے قدیم زمانہ میں خانہ بدوش اقوام نے نکل کر دنیا کے مختلف حصوں کو آباد کیا ۱۲۔

[4] Teutons ٹیوٹان۔ جرمنی کے قدیم باشندے جو دریائے البی کے شمال میں رہا کرتے تھے ۱۲۔

[5] Ermolao ارمولیو۔ (دیکھو نوٹ گذشتہ)

[6] Typhon ایک یونانی دیوتا کا نام ہے جو کوہ آتش فشاں کے نواحی زیر ارض کا دیوتا ہے۔ خطرناک آندھیوں کا دیوتا بھی یہی ہے ۱۲۔

[7] Eumenidus یومی نائیڈیز۔ یونانی افسانوی پریوں کا نام ہے۔ انگلی او آرٹ نے اس نام کا ایک ڈراما لکھا ہے جس میں یونان کے پرانے مذہب و حکومت کی تعریف کی ہے اور پیرکلیز کے زمانہ کی حکومت کی مذمت کی ہے ۱۲۔

[8] Louis Vives جولین۔ لوئی۔ وائیوی ایک ہسپانوی عالم تھا جو بلنسیہ میں ۶ مارچ ۱۴۹۲ء کو پیدا ہوا۔ پیرس میں تعلیم پائی ۱۵۱۹ء میں لووین میں پروفیسر مقرر ہوا۔ فلسفۂ الٰہیات میں ارسطو پر بہت بڑی سند سمجھا جاتا ہے ۶ مئی ۱۵۴۰ء کو بمقام بروجیز (Bruges) اس کا انتقال ہوا ۱۲۔

اور لوئی کے رسالہ موسومہ بہ مقالہ اسباب الفن الفاسد[1] کے پورے چار صفحوں میں درج ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ "یہ شخص ایک شارح کہلاتا ہے جو ارسطو (کے خیالات و مضامین) کو بیان کرنے کا ذمہ لیکر جو کچھ بیان کرتا ہے وہ گویا اپنے ہی خیالات بیان کرتا ہے گویا کہ اسی کا (دراصل) اس نے ارادہ کیا تھا۔ لیکن اگر اسے ہزارہا عقل بھی ہوتی تب بھی (ایسے مضامین) نہیں بیان کر سکتا تھا اس لئے کہ وہ ایک معمولی انسان اور اوسط درجہ سے بھی گرا ہوا آدمی تھا۔ آخر بھلا اس کے پاس کونسی لیاقت و قابلیت تھی جس سے وہ ارسطو کے شرح کرنے کا پورا اہل ہوتا۔ نہ تو پرانے لوگوں کا علم تھا۔ نہ قدیم تعلیم کے مقولے اور ان کے (مختلف فرقوں اور) گروہوں سے واقفیت تھی جن سے ارسطو (خوب واقف تھا) یہی وجہ ہے جو تم دیکھتے ہو کہ وہ قدیم حکماء کے اقوال اس بری طرح درج کرتا ہے کہ گویا وہ ایک جاہل مطلق اور یونانی اور لاطینی دونوں زبانوں سے ناواقف محض ہے۔ پولو[2] کی جگہ وہ ٹالومیوس[3] کا نام لکھتا ہے۔ پروٹاگوراس[4] کی جگہ پائیتاگوراس[5]۔ کریٹائلوس[6] کے جگہ دیماکریٹوس[7] لکھتا ہے۔ وہ تصنیفات افلاطون کو مضحکہ خیز اسماء دیتا ہے اور ان کے بارے میں ایسی باتیں کرتا ہے کہ ایک اندھا آدمی بھی یہ صاف جان لے کہ اس شخص نے ان کتابوں کو بالکل نہیں پڑھا۔ اور کس اعتبار (و ثقاہت) سے وہ یہ کہنے کی جرات کرتا ہے کہ ان (حکما) کا یہ قول ہے یا وہ قول ہے اور کس قدر گستاخانہ وہ کہتا ہے کہ یہ (قول) ان کا نہیں ہے درانحالیکہ اس نے صرف اسکندر۔ ساطیوس نقولائی و مشقی کو دیکھا ہے اور وہ بھی

---

[1] De Causis Corruptarum Artium

[2] Polo

[3] Pholomeus

[4] Protogoras

[5] Pythogoras

[6] کریٹائلوس

[7] Demoeritus

(جیساکہ معلوم ہوتا ہے) کج مج اور غلط عربی (ترجموں) میں۔ یہ ان حکما کے اقوال نقل کرتا ہے۔ ان کی تردید کرتا ہے۔ ان سے بحثیں کرتا ہے حتیٰ کہ جن لوگوں نے یہ کتابیں لکھی ہیں (وہ اگر زندہ ہوتے تو) ان میں سے ایک بھی انھیں سمجھ نہیں سکتا۔ اس نے ارسطو کو کس طرح پڑھا ہے؟۔ اصلی کتاب میں نہیں جو صاف اور مکمل ہیں۔ نہ لاطینی روزمرہ میں (کیونکہ وہ اس سے نابلد تھا، نہیں آتی تھیں) بلکہ عربی زبان کے نسخوں میں جو لاطینی سے ترجمہ ہوئی تھی۔ یہ ترجمے (خود) یونانی زبان سے اچھے ہو سکتے ہیں نہ کہ لاطینی سے۔ لاطینی (ترجموں سے پڑھنا) بُرا ہے مگر عربی (ترجموں) سے سب سے زیادہ بُرا ہے۔

وائیوی اس کے بعد ایک عبارت نقل کرتا ہے جو اس کی طعن آمیز تنقید کو حق بجانب ٹھہراتی ہے لیکن اس کی ذمہ داری زیادہ تر عربی مترجمین پر عاید ہونی چاہیئے نہ کہ ابن رشد پر۔ وہ لکھتا ہے کہ "ارسطو اگر آج زندہ ہو جائے تو کیا وہ ان چیزوں کو سمجھ سکیگا یا ہم لوگوں کو قیاسات سے کام لینے پر عتاب کریگا؟ کہاں ہیں وہ لوگ جن کا معدہ صحیح ہے اور جو ان اشیاء کو کھا کر ہضم کر سکتے ہیں! یہ چیزیں ایسی ہیں جو ارسطاطالیس کی عقل و طبع دونوں کے لئے کراہیت کا باعث ہوئیں (یہ وہ چیزیں ہیں) جو ابن رشد شارح نے ایجاد کی ہیں اور ذہن و دل و دماغ کو اتنی اچھی معلوم ہوتی ہیں کہ ایسے بڑے نام والے آدمی اور ارسطوئے ثانی کی تعریف کرنی چاہیئے"۔

ہرقلیوں[1] کے بدنصیب گروہ نے لوی وائیوی کو ایک بے حد دلگی و مذاق کا موقع دیا۔ وہ کہتا ہے "کیا یہ نوجوان لوگ یعنے جنھیں تم اتّہرقلی کہتے ہو تمھارے اس لیے کہلاتے ہیں کہ تم خدا کے سامنے بدکار ہو۔ اس لئے کہ تم ہمیشہ اپنے نام سے یا کسی دوسرے کے نام سے ملحدانہ باتیں کرتے رہتے ہو لیکن یہ ابن رشد ہے جسے انھیں لوگوں کے پاگل پن نے اوس مرتبہ پر پہنچا دیا ہے جو ارسطو کا ہے اور سینٹ طامس سے بھی بڑھا دیا ہے۔ اے ابن رشد۔ میں تم سے پوچھتا ہوں کہ تمھارے پاس کیا شے ہے۔ جو لوگوں کے دلوں کو گرویدہ اور انھیں پاگل بنا دیتی ہے؟ بعضوں نے اپنی زبان

---

[1] Herculean

اور لطافت بیان کے خاطر ایسی باتیں مونھ سے نکا لنے سے پرہیز کیا ہے کہ تم سے زیادہ خوفناک، ناشائستہ تر، فحش و نادان تر کوئی نہیں بعض دوسرے لوگوں کی جنھیں قدما کا علم ہے یہ رائے ہے کہ تم کو یہ بھی علم نہیں ہو سکتا کہ کس زمانہ میں تمھارا جنم ہوا ہے۔ قدیم زمانہ کی چیزوں کا بھی تمھیں علم نہیں۔ گویا کہ تم جنگل کے ویرانہ میں پیدا ہوئے اور وہیں پلے اور بڑے ہوئے۔ جن لوگوں نے اصول معیشت ایجاد کئے ہیں ہمیشہ سب لوگوں کی نگاہ میں قابل تعریف و ستائش سمجھے جاتے ہیں لیکن (تم ایسے ہو کہ) تم سے زیادہ بدمذہب و ملحد شاید ہی کوئی ہوگا۔ اور جو شخص تمھاری یادگاریں قایم کرنا چاہتا ہے وہ بھی ملحد ضرور ہوگا۔ اچھا تم یہ تبلاؤ کہ ایسے لوگوں کو کیسے خوش کرتے ہو؟ میں تمھیں یہ کہتے ہوئے (اپنے تصور میں) سنتا ہوں کہ یہ تمھاری غلطی نہیں ہے بلکہ ہماری ہے تم اشیاء کو اُدھر نہیں لیجا رہے تھے جہاں تم لے جانا چاہتے تھے اور ہم وہاں لیجا رہے تھے جہاں (لے جانے سے) تم ناخوش تھیں تھے تمھاری دلکش چیزیں تو حد درجہ مبہم اور حد درجہ کھوکھلی تھیں گر بعض لوگوں کو باوجود نہ سمجھنے کے دیکھنے میں موہنی نظر آتی تھیں۔ بہت سے لوگ جنھوں نے تمھاری کتابیں نہیں پڑھیں غیر لوگوں کی رایوں کا اتباع کرنے لگے۔ بعض لوگوں کو بدمذہبی کی وجہ سے تم اچھے معلوم ہوتے تھے اس لئے کہ فلسفۂ ابن رشد و مابعد الطبیعیات ابن سینا اور بالآخرہ تمام عربی کتابیں مجھے قرآن کے رنگ میں رنگی ہوئی اور محمدؐ . . . . (کے اثر سے متاثر) معلوم ہوتی ہیں۔ اور ان سے زیادہ کوئی شئے خارج از عقل زیادہ بے مزہ اور افسردہ تو نہیں ہو سکتی۔

میں نے اس طول طویل ہجو کو اس واسطے نقل کرنا ضروری سمجھا کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ ابن رشد کے دشمنوں کا غصہ بعض وقت کس حد تک پہنچ جاتا تھا۔ کا کلیوس[1] راڈی جینوس بھی اس سے کچھ کم سخت نہیں ہے برنارڈ نواگیرد[2] جو بڑا ادیب تھا اور ابن رشد کا کسی قدر مداح بھی تھا اس صدی کے غیر معمولی صاحب کمالات میں شمار

---

[1] Coclius Rhodiginus

[2] Bernard Navagers

کیا جاتا ہے۔ آخرالامر اعتدال پسند لوگ جو اٹلی کے فلسفۂ مشائیین کی جرأت دیکھکر خوف زدہ سے ہو گئے تھے اور جنھوں نے اپنے تئیں اصلاح یافتہ عیسائیت (یعنے مذہب پروٹسٹنٹ) سے وابستہ کر لیا تھا مثلاً میلنکتھان[1]، نکولاس ٹارل[2] یہ لوگ بھی تعلیمات ابن رشد کے خلاف زہر اگلنے لگے۔ ارسموس[3] کو ابن رشد کے الحاد شدید کا یقین کامل تھا۔ امبروگیو لیان[4] دارالعلوم نیپلس کا پروفیسر اسے (یعنی ارسموس کو) لکھتا ہے کہ میں نے ابھی اپنی تصنیف ختم کی ہے جو چھیالیس جلدوں میں ہے اور ابن رشد کی تردید میں لکھی گئی ہے۔ ارسموس سہار کہا دیتا ہے اور یہ کہتا ہے "کاش یہ عظیم الشان تصنیف جو ابن رشد ملحد کے رد میں لکھی گئی ہے طبع ہو جاتی"

دور احیاء علوم کی جمعیۂ مجددین ادب قدیم (ہیومنسٹ[5]) وسطی زمانہ کے حکمائے مشائین (یعنی مشائین مدرسہ) کے برابر عام طور پر بے باک نہیں تھی۔ قطع نظر چند رسموں کے جو زمانہ بت پرستی کی تھیں اور جن سے کوئی ضرر نہیں پہنچتا تھا یہ لوگ پختہ مذہب کیتھولک یا پروٹسٹنٹ تھے۔ خود پٹرارکا اس میلان طبع کی ایک

---

[1] Philipp Melonecthon فلپ میلنکتھان۔ جرمنی کا ایک متکلم و مجدد مذہب۔ برٹین (ہیڈن) میں ۱۶ر فروری ۱۴۹۷ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تمام عمر مذہبی مباحثوں میں گذری اور ترسٹھ سال کی عمر میں ۱۹ر اپریل سنہ ۱۵۶۰ء کو وفات ہوئی ۱۲۔

[2] Nicoles Taurel (نکولاس تارل۔ جرمنی کا ایک حکیم و متکلم۔ بمقام ہومپل گارڈ ۱۵۴۷ء میں پیدا ہوا اور بمقام الٹ ڈارف ۱۶۰۶ء میں وفات پائی۔ ابتداءً یہ طبیعیات کا پروفیسر تھا آخر میں طب کا پروفیسر ہوا ۱۲۔

[3] Erasmus دیسی ڈیریوس ارسمس ہالینڈ کا رہنے والا۔ ایک عالم و متکلم و مجدد مذہب تھا ۲۷ و ۲۸ اکتوبر کے مابین شب میں پیدا ہوا سنہ ولادت غالباً ۱۴۶۶ء ہے صحیح سنہ نہیں معلوم۔ بڑا صاحب تصنیف و فاضل شخص تھا۔ انجیل پر اس کے نوٹ مشہور ہیں۔ ۱۵۳۶ء میں اس کا انتقال ہوا ۱۲۔

[4] Ambrogio Leone

[5] Humanist

عجیب مثال موجود ہے۔ فرقہ جیسوائٹ[1] کی تیز طبع انجمن نے ابن رشد کے بالکل مد مقابل اپنی جگہ قایم کی۔ ریشیو اسٹوڈیورم[2] (احکام بطریقۂ تعلیم) میں علمائے فلسفہ کو حکم دیا گیا کہ مجلس لطران کے فیصلہ کو ہمیشہ یاد رکھیں اور ارسطو کے تمام شارحین جنھوں نے مذہب عیسوی کو بگاڑنے کی کوشش کی ہے ان کا کلام بہت احتیاط سے بیان کریں۔ یہ خیال رکھیں کہ طلباء ان شرح کرنے والوں سے زیادہ علاقہ نہ رکھیں۔ رہا ابن رشد اس نے جہاں کہیں تصرفات کئے ہیں اور خود اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے وہاں بالکل توضیح نہ کریں اور خاموش رہیں اور اگر کسی کو اوس کی شرحوں کی نقل کرنے کی ضرورت پڑے تو بغیر کسی بڑی تعریف کے نقل کرے اور اگر ممکن ہوسکے تو یہ ظاہر کرے کہ جو کچھ اچھی باتیں وہ کہتا ہے وہ اس کی نہیں ہیں بلکہ دوسروں سے مستعار لی گئی ہیں۔ ارسطو کے اقوال کو آمیزش سے پاک رکھیں اور سیدھے سادے معنی لیا کریں اور جس طرح پیروان ابن رشد پر حملہ کیا جاتا ہے اوسی طرح پیروان اسکندر افرودیسی پر بھی حملہ کیا کریں اور اسکندر و ابن رشد کی سند تسلیم کرنے سے انکار کریں۔ کون حق پر ہے اور کون باطل پر اس کی تمیز کرنے کا خیال ریشیو[3] کے مصنفین کے ذہن میں پہلے سے موجود نہ تھا۔ حکمت و فلسفہ صرف داؤں گھات کی باتیں ہیں۔ خلاصۂ کار یہ ہے کہ جو کوئی انجمن کے مقاصد کی تائید نہ کرے گا اوس کی کبھی تعریف نہیں کی جائیگی اور اگر کبھی وہ حق پر بھی نظر آئیگا تو اس کی روش کو مرقہ سمجھا جائیگا۔

---

[1] Jesuits جیسوائٹ۔ انجمن عیسیٰ مسیح کے ارکین کا نام ہے۔ یہ انجمن کلیسائے روم کی ایک مذہبی جمعیت ہے جو سنہ ۱۵۳۹ء میں قائم ہوئی۔ اس میں مختلف درجہ کے لوگ ہوتے تھے جو افلاس پاکیزگی وعفت اور اطاعت کا حلف لیتے تھے اور پوپ کی خدمت گذاری کا بھی خاص حلف لیتے تھے تاکہ اپنی اور اپنے پڑوسیوں کے روحانی معاد کی کوشش کرتے رہیں۔

[2] Ratio Studiorum

[3] Ratio

فصل (۱۴)

پیڈوا میں تعلیمات رشدیہ کا باقی رہنا۔ زباریلا۔

عادت و روش بھی ایک عجیب دامنگیر اور دیرپا شئے ہے! جو ڈھرا ایک دفعہ پڑ جاتا ہے وہ پھر مشکل سے چھوٹتا ہے۔ یہ تمام تعلیم جو اس قدر مبہم اور ناقابل فہم تھی اور اب مضحکہ انگیز بھی ہو گئی تھی اٹلی جیسے مہذب ملک میں اور ایک ایسے زمانہ میں جب کہ زمانہ حال کی ہوا ہر طرف کامیابی سے چل رہی تھی ایک صدی اور قایم رہی۔ یہ صحیح ہے کہ ابن رشد کا راج اب تنہا باقی نہیں رہا اور دوسری راج گدیاں بھی قایم ہو گئیں تاویل و تعبیر کے ذرایع وسیع ہونے لگے۔ اور عربوں کے مقابلہ میں اب زیادہ خود یونانیوں کی طرف استناداً رجوع کیا جانے لگا مگر مسائل ابن رشد ہمیشہ مدرسوں میں خلش و انتشار پیدا کرتے اور نصاب تعلیم میں برابر داخل رہے۔ ۱۵۶۴ء سے لیکر ۱۵۸۹ء تک جیکب زباریلا[1] نے پیڈوا کے درس علوم قدیم کی روایات کو تازہ رکھا۔ مشکل مقامات کی تعبیر و تفسیر میں وہ ابن رشد سے راہ ہدایت حاصل کرتا ہے۔ گو بعض مقامات پر وہ اسکندریوں کے سے خیالات ظاہر کرنے لگتا ہے لیکن وہ اکثر ابن رشد ہی کی شرح سے نہایت تعظیم و توقیر کے ساتھ نقل کرتا ہے۔ وہ بمقابلہ بو علی ابن سینا کے ابن رشد اور اچی لینی[2] کا ہمخیال ہے کہ ایک واجب الوجود کی ضرورت خدا کے وجود کو ثابت نہیں کرتی۔ افلاک بھی اصول اولیہ قرار دئے جا سکتے اور وجود باریتعالےٰ کا صرف ایک ہی قطعی ثبوت ہے یعنے حرکت افلاک۔ زباریلا۔ ابن رشد اور اوس کے طرفداروں کی آراء میں تمیز قایم کرتا ہے۔

---

[1] Jacque Zabaralla جیک۔ گیاکومو۔ زرابیلا۔ دارالعلوم پیڈوا کا ایک مشہور مدرس تھا منطق کا نقایت ۱۵۳۳ء میں پیدا ہوا اور ۱۵۸۹ء میں وفات پائی اس کے لکچر سننے لوگ دور دور سے آیا کرتے تھے ۱۲۔

[2] Achillini (دیکھو نوٹ گذشتہ)

گرجہاں نفسیات کی بحث آتی ہے وہاں ابن رشد کے نظریوں کی سخت مخالفت کرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ نظام وحدت ارواح کے بموجب جو عقل کہ انسان میں ہے اس کی حیثیت وہی رہ جاتی ہے جو جہاز کے ساتھ ناخدائی ہے۔ لیکن عقل ہی انسان کے اندر اصل مدرکہ ہے جس کی وجہ سے آدمی آدمی ہے۔ عقل میں تعداد اجسام کے لحاظ سے تکثیر و تعدد واقع ہوتا رہتا ہے۔ باوجود اس کے زیاریلا نظریہ سینٹ طامس اکوی ناس[1] کے مطابق روح کی خارجی فعلیت اور عقل فعال میں (جو کہ ایک ذات مدرک ہے یا محرک کلی ہونے کی حیثیت سے خدا کہی جاتی ہے) فرق قایم کرتا ہے۔ اگر زیاریلا پر یہ اعتراض کیا جائے کہ اس طرح اس نے عقل کی شخصیت کو جسے وہ رشدیوں کے مقابلہ میں ثابت کرنا چاہتا تھا زوال پہنچایا ہے تو اوسکے جواب میں وہ ادراکات اولیہ اور مابعد میں تمیز قایم کرتا ہے۔ اول الذکر میں کوئی شئے شخصی نہیں ہے۔ تنویر (یا تجلی) باہر سے آتی ہے اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ بخلاف اس کے عقل مستفاد (یا اکتسابی) ہوتی ہے اور اس معنی میں وہ ہماری ہو جاتی ہے کہ جب کبھی ہم خیال کرنا شروع کریں خدا اپنے نور کو پھیلا کر ہر وقت ہماری طرف متوجہ رہتا ہے۔ عقل انفرادی اپنی فطرت کے لحاظ سے قابل فنا ہے لیکن تجلی ربانی سے کامل بن جاتی ہے

[1] Saint Thomes Aquinas سینٹ طامس اکوئی ناس۔ فلسفۂ مدرسیہ کی روح رواں کہا جاتا ہے ۱۲۲۵ء یا ۱۲۲۶ء میں اپنے باپ لنڈولف نواب اکوئی نو کی جاگیر روکا سیکا من مضافات صوبہ نیپلس میں پیدا ہوا اس کی رشتہ داری یورپ کے اکثر شاہی خاندانوں سے تھی۔ اس کی ابتدائی تعلیم مانٹی کیسی نو میں ہوی اس کے بعد دار العلوم نیپلس میں تعلیم پائی۔ سترہ ہی برس کی عمر سے اس نے ڈامی نیکی پادریوں کی وضع اختیار کی اور مذہب و فلسفہ کو اپنا مقصود بنایا۔ یہ علم کے دو سرچشمے قائم کرتا ہے۔ مذہب عیسوی کے اسرار اور حقائق۔ عقل انسانی اور دونوں کو ایک دوسرے سے بالکل الگ رکھنے کی کوشش کرتا ہے مگر الہامی ذریعۂ علم کو ترجیح دیتا ہے۔ اس نے فلسفہ اور مذہب میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کی ہے اور اصولہائے کلی کے خارجی وجود کا قائل ہے۔ اس کی کتاب المجموعہ (سوما) بہت مشہور ہے۔ فاسانووا کی خانقاہ سسٹرسین میں سات ہفتے کی علالت کے بعد، ۷ مارچ ۱۲۷۴ء کو اس نے وفات پائی ۱۲۔

اور ابدی و غیر قابل فنا ہو جاتی ہے[1]۔ مگر اس مسئلہ پر زبار ریلا کا خیال بہت کم کسی تصفیہ تک پہنچا ہوا نظر آتا ہے۔ تمام مدرسہ پیڈوا کی طرح اس کا بھی خیال ہے کہ فیسا لوجیہ مشائین (یعنی ارسطو کے علم فطرت و اعمال زندگی) کے اصولوں میں بقائے روح کا مسئلہ نہیں پایا جاتا اس حد تک وہ بیشک اسکندری مدرسہ کا ہمخیال ہے اور یہی رائے اس کے ہمعصروں نے بھی اس کے متعلق ظاہر کی ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ "اس نے اسکندریوں کی بدترین تعلیمات کا کھلم کھلا اقبال کیا ہے[2]"

زبار ریلا اور پکالامینی[3] کے مناظرے پیڈوا میں سولھویں صدی کے نصف آخر کی جھگڑے اچی لینی و پمپوناٹ کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ پکالامینی۔ زبارہ کا شاگرد تھا اور غالباً رشدیوں کے اثر سے متاثر معلوم ہوتا ہے جن کی وجہ سے اس کی تعلیم کا طریقہ مدرسئین کے طریقوں کی مانند پابندیوں سے جکڑا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ مینٹوا[4] کا باشندہ فریڈرک[5] پنڈاسیو جو اپنے زمانہ کا ایک ہوشیار پروفیسر گذرا ہے زبار ریلا کے مذہب کے بہت قریب نظر آتا ہے۔ دار العلوم پیڈوا کے کتب خانہ میں اس کے لکچروں کا قلمی مجموعہ موجود ہے جو اس نے کتاب النفس پر دئے تھے۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوا ہے مگر کم کتابیں ایسی ہونگی جو اس مجموعہ سے زیادہ پیڈوا کے طرز و طریقہ پر روشنی ڈال سکیں گی۔ ابن رشد کا اپنا متن سطروار نہایت درجہ احتیاط کے ساتھ الگ کر دیا گیا ہے۔ گو پنڈاسیو ابن رشد کے خیالات کو اپنے لکچروں کی بنیاد قرار دیتا ہے تاہم مسئلۂ عقل میں وہ اسکندر افرودیسی کے مسئلہ کی تقلید کرتا ہے یعنی جتنے افراد ہیں اوسی قدر تعداد عقول بھی ہے۔ اس میں شک نہیں

---

[1] Rieter, Geschicte der neura—Phibo I p. 719

[2] Deterimam alexandriorum sententlam palam professus

[3] piccolomini

[4] Mantua مینٹوا۔ صوبہ مینٹوا واقع لمبارڈی۔ اٹلی کا یہ ایک دار الحکومت ہے۔

[5] Fraderic Pendasio

کہ اصول ہائے استدلالی بعض میں مشترک ہیں مگر صورتیں جو تمام افعال ذہنی کے لئے ضروری ہیں مختلف و متعدد ہوا کرتی ہیں۔ عقل کو اگر نوع انسانی میں خیال کرو جہاں ہمیشہ یہ پائی جاتی ہے تو قدیم ہے اور اگر فرد واحد میں دیکھو تو حادث ہے۔ رشدیوں کا کہنا یہ ہے کہ کثرت عددی کا تعلق مادہ سے ہے اور اگر عقل میں بھی یہ کثرت پائی جائیگی تو وہ بھی مادہ سمجھی جائیگی اس کا جواب پنڈاسیو یہ دیتا ہے کہ ایسا ہرگز نہیں ہے اس لئے کہ گو عقل جسم سے متحد کی گئی ہے مگر اس کا انحصار جسم پر نہیں ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ جیسے ایک جوتا ہے جو پیر کے موافق بنایا جاتا ہے لیکن پیر پر اس کا انحصار نہیں ہوتا" اس رائے کے لحاظ سے پنڈاسیو صاف صاف اسکندری نظر آتا ہے۔ کریمانی نی اور لوی[1] البرٹائی اور اس کے تلامذہ بھی فلسفۂ اسکندری کے بہت زیادہ حامی شمار کیے جاتے ہیں۔

عام طور پر پیڈوا کے تمام پروفیسر جو سولھویں صدی عیسوی میں گذرے ہیں اور جن کے نام تاریخ فلسفہ میں محفوظ ہیں اس مذہب سے (جس میں مذکورۂ بالا امتیاز مرعی رکھا گیا ہے) مخصوص سمجھے جاتے ہیں اور گو اپنے لکچروں میں ابن رشد ہی کے متون سے کام لیتے ہیں لیکن وحدت عقل کے مسئلہ میں اس پر سخت اعتراض کرتے ہیں۔ ایک شخص کا بھی نام مشکل سے لیا جا سکتا ہے جس نے مجلس لطران کے بعد اس مسئلہ میں ابن رشد کی صاف صاف تائید کی ہو۔ باوجود اس کے جب ہم دیکھتے ہیں کہ پنڈاسیو بار بار رشدیوں کی تردید پر اصرار کرتا ہے تو لامحالہ یہ خیال کرنا پڑتا ہے کہ پیڈوا میں پھر بھی ایسے لوگوں کی ایک تعداد موجود ہوگی جو اس قسم کی آرا کی تسلیم کرنے والی ہوگی۔ ابن رشد کے اصلی متون چونکہ بالکل نادر الوجود ہیں اس لئے مابعد الطبیعیات کے مقالۂ دوازدہم کی ایک غیر مطبوعہ شرح کو جو کتب خانہ سینٹ[2] انٹونی واقع پیڈوا میں موجود ہے نمبر (۴۲۴) ایک حد تک اہمیت دی گئی ہے۔ یہ شرح ایک شخص مجسٹر[3] کلابر کی طرف

---

[1] Loius Alberti

[2] Saint Antony

[3] Magister Calaber

منسوب کی جاتی ہے جو بالکل غیر معروف شخص ہے۔ فادر منقیاط[۱] مولف فہرست کتب قلمی کتب خانہ سینٹ امنی کا خیال ہے کہ یہ شخص انافریو کلابر[۲] ہوگا جس کے نام گیٹانو ڈی ٹین[۳] نے اپنی کتاب مقالہ فی الروح معنون کی تھی۔ مگر یہ قیاس غیر قابل تسلیم ہے کیونکہ مجسٹر کلابر نے اچیلی نی۔ نائیفوس۔ زبارہ اور سائمن پورٹیوس[۴] کے اقوال نقل کئے ہیں جو گیٹانو سے ایک صدی بعد گذرے ہیں۔ بہر حال اس کتاب میں جس مسئلہ کی توضیح کی گئی ہے وہ صاف صاف فلسفۂ ابن رشد ہے۔ مادۂ اولیہ واحد و مشترک فی الکل ہے۔ سبب اول لازمی طور پر عمل کرتا ہے بلکہ جس قدر زیادہ اس سے ممکن ہوتا ہے عمل کرتا ہے اس لئے کہ یہ اس کے امکان سے خارج ہے کہ ایصال خیر سے جو اس کا فعل ہے باز رہے۔ عدم محض سے کوئی شئے صادر نہیں ہوتی سینٹ طامس اور حکمائے لاطینی نے فلسفۂ ارسطو کے اصولوں کو یہ کہکر بالکل الٹ دیا ہے کہ عقل اپنی صفت کثرت کے لحاظ سے متعدد اور غیر قابل فنا ہے۔ عقل ازلی و ابدی ہے اس لئے کہ وہ واحد ہے اور فرد کے (ساتھ کی وجہ سے اس کی طرح) وحدت کی قید میں گرفتار نہیں۔ ابن رشد نے افلاک پر جو نظریہ قایم کیا ہے وہ کل کا کل علم الکائنات میں اس طرح تسلیم کر لیا گیا ہے کہ اس کے سواء گویا دوسرا اور کوئی نظریہ ممکن ہی نہیں۔

بلونا۔ نیپلس۔ فرارا۔ اور نیز پیڈوا میں لوگوں نے ابن رشد پر شرحیں لکھی ہیں۔ نکولس[۵] ریسس۔ نکولس[۶] ڈی گاٹی۔ فرانسسکس[۷] لانگوس۔

---

۱ Father Minciothe

۲ Onofrio Calaber

۳ Gaetano de Tiene

۴ Simon Portuis

۵ Nicolus Rissus

۶ Nicolas Vitigozzi

۷ Franciscus Longus

سپیان فلورلی لوس[1] نے جوہر الکون اور شرح بسیط کے دیگر حصوں پر جو لکچر دیئے تھے وہ چھپوائے ہیں۔ شمالی اٹلی کے کتب خانوں میں اس دور تعلیمی کی بکثرت قلمی کتب موجود ہیں کیونکہ مدرسوں کی تعلیقات کبھی طبع نہیں ہونے پائیں۔ اور صرف نقل در نقل کے ذریعہ سے ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچتی رہیں۔ دربار اسٹی[2] بھی فلسفۂ ابن رشد سے بیگانہ نہ تھا انٹونی مانٹی کاٹی نو[3] جسے ڈیوک الفانزو دوم نے ہزار لیرہ (اشرفی) ماہانہ تنخواہ پر اپنا حکیم (وفلسفی) خاص مقرر کیا تھا اس نے بھی ارسطو اور ابن رشد پر شرحیں لکھی ہیں۔ کتب خانہ فراری (نمبر ۳۰۴) میں ایک نسخہ مصنف کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا موجود ہے جو کبھی طبع نہیں ہوا۔ یہ نسخہ طبیب انٹونی براساوولا[4] کی شروح کا ہے جو اس نے ابن رشد پر لکھی تھیں اور جنھیں ہرقل اسٹی[5] اور رنسی فرانسیسی[6] کے نام معنون کیا تھا۔

اٹلی کے دستور عام کے مطابق کتاب کے سرورق پر مصنف کی شان میں بعض اشعار لکھے ہوئے ہیں جن میں ابن رشد کی بہت ثنا وصفت کی گئی ہے اس کی ایک بیت یہ ہے:۔
"قرطبہ (یعنی حکمائے مدرسۂ قرطبہ) اپنے عقاید و تعلیمات کے شارح ہونے کی عزت کو سہ گونہ گرامی قدر (ابن رشد) کے نام سے مخصوص کرکے خوش ہوتا ہے۔"[7]

[1] Scipion Florillus

[2] Este

[3] Antoine Montecatino

[4] Antoeine Brasavola

[5] Hercules d'Este

[6] Rence de France

[7] Corduba Tergemino Felixjam Sacret Honorem Commentatoris Dogmata Doctasui Etc. Etc—Cordova Feels Happy in Dedicating the honour of the Commentator of her Dogmas and teachings to the thrice worthy one (Averroes)

براساوولا اپنی شرح جوہر الکون میں جو فرانسس[1] ڈی گان زیگوڈیوک آف منٹوا کے نام معنون کی گئی ہے بیان کرتا ہے کہ مدرسۂ رشدیہ کے تحقیقات پر اسے کس قدر عبور حاصل ہے۔ وہ اس مدرسہ کو قدیم و جدید دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور باری باری سے ابن رشد کے ہر جملے کی شرح میں ہکن تراب۔ اجین ڈی جنڈون۔ گریگوری آف ریمی نی ٹراہیٹیا۔ گٹانو ڈی تین۔ نائیفوس۔ زبارہ وغیرہ کے اقوال بیان کرتا جاتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ براساوولا کا اپنا میلان اسکندر افرودیسی کی طرف ہے۔ بعض وقت وہ ابن رشد کی رایوں پر سخت اعتراض کرتا ہے لیکن لوگوں کو یہ معلوم کرکے اور بھی زیادہ حیرت ہوئی کہ طاسو[4] شاعر بھی اسکندری تھا اور ان کتابوں میں جو اس نے آلڈی ڈی جین[5] سے اپنے قید خانہ میں منگائی تھیں ایک کتاب اسکندر افرودیسی کی شرح مابعد الطبعیات بھی تھی۔

فصل (۱۵)

سیزر کریمانی نی فلسفۂ مشائین کا زوال اٹلی میں۔

فلسفۂ رشدیہ مدرسیین کا آخری علمبردار سیزر کریمانی نی[6] تھا۔ جو پیڈوا میں

---

۱ Francois de Gonzague Duke of Mantua

۲ Trombetta

۳ Gaetano de Tiene

۴ Tasso

۵ Alde de Jeune

۶ Caeser Cremonini سیزر کریمانی نی۔ پیڈوا کا ایک مشہور حکیم تھا ۱۵۵۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۶۳۱ء میں وفات پائی۔ زباریلا، ورگولامی نی کا ہمعصر تھا اور عجب کہ نئی یونانی زبان کی تحصیل کی طرف مائل تھی یہی لوگ تھے کہ پیڈوا کے روایات مدرسیہ کو ہاتھ میں لئے ہوئے تھے۔ کریمانی نی نے بارہ برس فرارا میں لکچر دئے اور چالیس برس پیڈوا میں ۱۲۔

زیاریلا کا جانشین ہوا۔ کریانی نی کی قدر اس وقت تک مورخین فلسفہ نے کافی نہیں کی۔ لوگوں نے اسکے بارے میں صرف اس کے مطبوعہ تصنیفات کو دیکھکر رائے قایم کی ہے جو صرف تھوڑی اہمیت کے مقالے ہیں اور جو عظیم الشان شہرت اسے حاصل ہوئی ہے اوس کا اندازہ کرتے ہیں کسی طرح ہماری مدد نہیں کر سکتے۔ کریانی نی صرف ایک پروفیسر تھا اس لئے اس کے لکچروں ہی میں اس کا اصلی فلسفہ موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ گو اس کی مطبوعہ تصنیفات کی مانگ بہت کم ہوئی اور اچھی طرح فروخت نہیں ہوئیں مگر اس کے لکچروں کے مجموعے اور نوٹ جو طلباء نے مرتب کیے وہ تمام اٹلی بلکہ الپس کے پرے تک پھیل گئے۔ یہ مشہور بات ہے کہ طلباء اون تعلیقات (نوٹوں) کو بمقابلہ مطبوعہ کتابوں کے زیادہ ترجیح دیا کرتے تھے جو پروفیسر کی زبان سے لکچر سنکر وہ لکھا کرتے تھے۔ تمام ممتاز اہل اطالیہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی عیسوی میں وائیکو[1] کے مانند اس پر مجبور رہے کہ اپنی فصیح زبان اور ادبی فصاحت و بلاغت کو ذریعہ بسر برد زندگی بنائیں چنانچہ کریانی نی کی تصنیفات میں سے صرف اس کی مسلسل نظمیں اور بعض مختلف نظموں کے ٹکڑے مثلاً مراجعت ڈیمانی[2] از کلازنڈا ولیرو کے طبع کرنے والے ملے۔ مگر اس کی جو تصنیفات زیادہ اہم اور دماغ سوزی کا نتیجہ تھیں وہ کسی نے ترتیب نہ دیں اور نہ طبع کرائیں۔ مدرسۂ پیڈوا کا فلسفہ مطالعہ کے لئے

---

[1] Vico جیا دانی۔ بانٹسٹا۔ وائیکو اٹلی کا مشہور مقنن و حکیم تھا۔ کہا جاتا ہے کہ بیکن اور گروٹیوس کے اثر سے بہت متاثر تھا گو ان کے خیالات کا اتباع نہیں کرتا تھا نیپلس میں ۲۳ جون ۱۶۶۸ء کو پیدا ہوا وہیں یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور بلاغت و معانی کا پروفیسر مقرر ہو گیا اور ۱۶۹۷ء سے ۱۷۲۱ء تک قانون پر متعدد کتابیں لکھیں ۱۷۲۵ء میں اصول ہائے حکمت جدیدہ Principa: d'una Ceienzac [illegible] لکھی جو بہت مشہور ہے ۱۷۳۵ء میں شاہی مورخ مقرر ہوا اس کے بعد کچھ اسے دماغی خلل واقع ہونے لگا اور ۲۰ جنوری ۱۷۴۴ء کو وفات پائی ۱۲۔

[2] Clorine dae Valliero, It Retorno di Dimone —The return of Dimone by clorinda Valliero

بجائے مطبوعہ مراجع کے زیادہ تر ہمیں تعلیقات (یعنی نوٹوں کی کتابوں) میں ملیگا مگر
کریمانی نی کے فلسفہ کے لئے کوئی دقت نہیں۔ یہ کام بہت آسان ہے اس لئے کہ
اس کے لکچروں کے نسخے شمالی اٹلی میں بے شمار موجود ہیں. کتب خانہ سینٹ مارکو[1]
واقع بلدۂ وینس میں جو نسخہ موجود ہے وہ بلا خوف تردید سب سے زیادہ مکمل ہے۔
اس کی بائیس بڑی بڑی جلدیں ہیں اور فلسفہ مشائین کی تمام شاخوں پر ہر سال
کریمانی نی جو لکچر دیا کرتا تھا وہ سب اس میں موجود ہیں۔ کریمانی نی نے جیسا کہ ایک
خط سے جو منٹ کیسن[2] میں ہے (اور جس کا ہم ابھی ذکر کرینگے) معلوم ہوگا ان تصنیفات کو
مجلس عشرہ کے نام معنون کیا تھا اور اسی مجلس کے قبضہ سے یہ قلمی نسخے حاصل ہوئے
ہیں۔ اگر دیکھا جائے تو کریمانی نی نہ تو اسکندری ہے اور نہ رشدی۔ گو اس کا
میلان بہت زیادہ فلسفۂ اسکندر افرودیسی کی طرف پایا جاتا ہے۔ ابن رشد اور
جین ڈی جندون وہ مصنف ہیں جن سے وہ بہت کام لیتا ہے اور انھیں کی
تصنیفات کو اپنے لکچروں کا ماخذ قرار دیتا ہے۔ مدرسۂ ابن رشد کے اور دیگر اساتذہ
بھی اپنی اپنی باری سے ان تمام پیچیدہ اور نازک بحثوں میں آتے رہتے ہیں۔ کریمانی نی
معلوم ہوتا ہے کہ ان تمام استادوں کی آراء پر ایک ظاہری شان معقولیت کے ساتھ
محاکمہ کرتا ہے۔ سیسالپین[3] اور زباریلا کی طرح اس نے بھی وہ مذہب اختیار کیا تھا
جو اس زمانہ میں عام طور پر ابن رشد کی طرف منسوب کیا جاتا تھا۔ یعنے وجود باریتعالی
محض افلاک کی حرکت کے نظریۂ طبعی سے ثابت کیا جا سکتا ہے۔ وہ بلا کسی اہم
قیود و شرائط کے ابن رشد کے نظریات عقول افلاک و ربوبیت کو تسلیم کر لیتا ہے۔
تحت الافلاک جس قدر کواکب ہیں وہ سب افلاک ہی کے زیر تصرف ہیں۔
ایک فاعل کلی ہے جس پر اس عالم کی علت فاعلی ختم ہوتی ہے۔ خدا اپنی
ذات پاک کے ماورا ادراک نہیں فرماتا۔ کریمانی نی ابن رشد کے تصنیفات پر

[1] Saint-Marco

[2] Mont Cassin

[3] Cesalpin and Zabarella

زیادہ سختی کے ساتھ معترض ہوتا ہے۔ ابن رشد کا اصول کہ "قابل[1] کو چاہئے کہ جو اشیاء قبول کئے گئے ہیں خود ان کی نوعیت سے بالکل مبرا و معرا ہو" (یعنی حافظ و محفوظ و ظرف و مظروف دونوں ایک نوع کے نہیں ہونے چاہئیں) اسے ہر پہلو سے غلط معلوم ہوتا ہے۔ مثلاً وحدت عقل کو بھی وہ کسی طرح تسلیم نہیں کرتا لیکن یہ تسلیم کرتا ہے کہ بقا یا عدم فنا کی صفت نوع میں پائی جانی چاہئے نہ کہ فرد میں اور جیسا کہ اسکندر افرودیسی کہتا ہے عقل فعال خود ذات باریتعالیٰ ہے اس لئے قوائے روحانی سے وہ لازمی طور پر ممتاز ہو گیا۔ وہ ساری تکلیف سے آزاد اور قایم بالذات ہے۔ عقل فعال درحقیقت تمام قابل تعقل و ادراک اشیاء پر مشتمل ہے اور صرف وہی شئے قابل تعقل و ادراک ہوتی ہے جو مادی اور اور تکلیف سے آزاد۔ منفعل اور قایم بالذات ہو ایک طرح پر روح ہے ہر شئے پر ہے۔ خدا عالم کی روح رواں ہے۔ اور اپنی صفت عقل کلی کی رو سے ہر شئے میں موجود و متصرف ہے۔ عالم ایک دوامی سلسلہ علت و معلول ہے۔ وہ کبھی ایک حالت پر باقی نہیں رہتا۔ وہ ہمیشہ پیدا ہوتا اور پھر فنا ہوتا رہتا ہے یہ وہ مسائل ہیں جن کی کریمانی نی نے سترہ برس تک فرارا میں اور چالیس برس تک پیڈوا میں تعلیم دی۔ ان میں کچھ کم گستاخی اور شوخی نہیں ہے اور محض اس وجہ سے کہ بار بار وہ اپنے پختہ مذہبی کا اظہار کرتا رہتا تھا۔ عدالت مذہبی کے چنگل سے بچا رہا۔ کتاب النفس کی شرح پر جو اس نے مقدمہ لکھا ہے وہ اس لحاظ سے اس کی ذکاوت کی ایک بہت بڑی نظیر ہے۔ اپنے سامعین سے وہ یوں مخاطب ہو کر کہتا ہے "جان رکھو کہ روح کے متعلق جو کچھ اعتقاد تمہیں رکھنا چاہئے میں اوس کی تعلیم دینے کا دعوےٰ نہیں کرتا میں تم کو صرف یہ بتانا چاہتا ہوں کہ ارسطاطالیس نے اس کے متعلق کیا کہا ہے لیکن ارسطاطالیس کے اقوال میں

---

[1] Receipieus debet denudalum a natura recepti The recipient must be altogether free from the nature of the things received

جو کچھ مذہب کے خلاف ہے اون کا جواب علمائے مذہب خاص کر سینٹ طامس نے کافی طور پر دیدیا ہے۔ یہ مجھ سے ایک ہی مرتبہ کان دھر کر ہمیشہ کے لئے سن لو کہ اگر میرے لکچروں میں تمھیں کوئی بدنما مسئلہ نظر آئے تو تمھیں معلوم رہنا چاہئے کہ اس کا جواب کہاں ملیگا۔ کیونکہ اگر میں کبھی ارسطو کے خیالات کو رنگ آمیزی کر کے بیان کرونگا تو گویا اپنے فرائض منصبی میں جن کا ادا کرنا مجھ پر لازم ہے ناقص رہ جاؤنگا"۔ جہاں کوئی خطرناک مسئلہ سامنے آتا تو وہ فوراً یہ کہتا "براہ کرم یہ یاد رکھو کہ میں یہاں اپنی رائے کا اظہار نہیں کر رہا ہوں (میرے اپنے خیالات وہی ہیں جو ہماری ہاں کلیسائے مقدس میں ملینگے) بلکہ ارسطاطالیس کی رائے کو بیان کر رہا ہوں"۔ وہ ترکیبیں جو اس زمانہ کے فلاسفہ اپنی آزادی واپس لینے کے لئے چلاکرتے تھے۔ یہ تھیں کہ جو مسائل قابل اعتراض ہوں انھیں دوسرے ہی شخص کے نام تھوپ دیں اور خود ان سے انکار کر جائیں بلکہ ایک حد تک تردید بھی کر دیں گو یہ خوب خیال رہے کہ تردید اگر ہو تو اس قدر ضعیف ہو کہ قائل کے اصلی خیالات کی جھلک صاف اس میں نظر آتی ہو۔ کتب خانہ مونٹ کیسن[1] میں ایک دلچسپ تحریر میری نظر سے گذری جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ چالیں کریمانی کے ہمیشہ کام نہیں آیا کرتی تھیں۔ تیسری جولائی سنہ ۱۶۱۹ء کو پیڈوا کے حاکم عدالت مذہبی نے کریمانی کو ایک مراسلہ لکھا جس میں تصفیہ مجلس لیٹران کی طرف توجہ دلائی۔ اس تصفیہ کی رو سے پروفیسروں پر لازم تھا کہ جن غلطیوں کو وہ بیان کر رہے ہوں ان کی اچھی طرح سے تردید بھی کرتے جائیں۔ حاکم مذکور نے پنڈاسیو[2] کی اطاعت گزاری کو مثال کے طور پر بیان کر کے کریمانی کو حکم دیا کہ تم اپنے اقوال واپس لو۔ کریمانی نے اس مراسلہ کا جواب ایک ایسے خط کے ذریعہ سے دیا جو اس کے استقلال و عزم کی حیرت انگیز مثال ہے۔ اس نے لکھا کہ جو تحریرات کہ خود مجلس علمائے مذہب (سینٹ آفس) پسند کر چکی ہے

---

[1] Mont Cassin

[2] Pendasio

اب ان میں رد و بدل کرنے کی ضرورت نہیں۔ اسے تنخواہ اس لئے دی جاتی ہے کہ ارسطو کے مسائل کی تشریح و توضیح کرے۔ اب اگر وہ کسی دیگر مسائل کی تحقیق وہ یقین کرتا ہے کہ ارسطو کے اصلی خیالات نہیں ہیں تعلیم دیگا تو اس پر لازم ہو جائیگا کہ معاوضۂ تعلیم واپس کر دے۔ جس طرح میقوس کو پیوناسٹ کی تردید کرنے کے لئے مقرر کیا گیا تھا اسی طرح مناسب ہوگا کہ کسی دوسرے شخص کو اس کی بھی تحریرات کی تردید کے لئے مقرر کیا جائے۔ یہ خود وعدہ کرتا ہے کہ اوس تردید کا جواب نہ لکھیگا۔ صرف اسی قدر وہ وعدہ کر سکتا ہے اور صرف اسی قدر اس کی مروت سے لوگ فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ غرض کہ اس طرح قرون وسطیٰ کی تعلیمات و مناظرات ہمارے اس زمانہ تک ایک ایسے شہر میں باقی رہے جو یورپ کے علوم و حکمت کا ایک نہایت تاباں مرکز تھا۔ سنہ ۱۶۲۸ء میں جبرل نندی[1] نے پیڈوا میں فلسفۂ ابن رشد کو حاوی و غالب دیکھا ہے کریمانی کی موت (سنہ ۱۶۳۱ء) نے اس فلسفہ کی حکومت کا گویا خاتمہ کر دیا۔ فلسفۂ مشائین مدرسیہ کی حمایت اس کے بعد کسی ایسے شخص کی طرف سے نہیں ہوئی جو کوئی قدر و منزلت کا آدمی سمجھا جاتا ہو۔ فارچونیکو لیسی ٹو[2] (المتوفی سنہ ۱۶۵۶ء) اس فلسفہ کے آثار منہدمہ کو فلسفۂ جدید کی روشنی اس میں پیدا کر کے تباہی سے بچانے کی کوشش کرتا ہے۔ بیریگارڈ[3] اس سے زیادہ بے باک تھا اس نے طبعیات یونانی کو فلسفۂ مشائین کی جگہ دینی چاہی تھی۔ سنہ ۱۷۰۰ء میں فارڈیلا[4] پیڈوا میں فلسفۂ ڈیکارٹ کی تعلیم بلا کسی مخالفت کے دیتا رہا۔ فلسفۂ ابن رشد تین سو برس تک حملہ ہائے فلسفۂ افلاطون، جمعیۃ مجددین ادب قدیم (ہیومنسٹ) اور علمائے مذہب و مجلس لطران و مجلس ٹرینٹ اور مذہبی عدالت کے حملوں کی مدافعت کرتا رہا اس کا خاتمہ اس روز ہوا جب کہ اوس عظیم اور اہم اور علمی مدرسہ کے بنا پڑی

---

[1] Gabriel Nande

[2] Fortunio Licito

[3] Berigard

[4] Fardella

جس کا افتتاح لیونارڈو ڈی وینائے[1] کے ہاتھوں ہوا تھا اور جس کے بچارہ میں رکھنے والے ایکنزیو[2]۔ اریزو، جیارڈنو برونو[3]۔ پال سرپائی[4]۔ تلیسیو[5]۔ کیمپنیلا[6] جیسے لوگ تھے۔ اور جس کی تکمیل گیلی لیو[7] جیسے طبّاع شخص کے ہاتھوں ہوئی۔ یہ وہ عظیم الشان مدرسہ تھا جو علم و فضل کا مخزن اور اطالیہ کا اصلی تاج اور واقعی اس تعریف کا ایک حد تک مستحق تھا جو بیکن نے کسی قدر مبالغہ آمیزیوں کے ساتھ کی ہے۔ یہی صحیح معنوں میں زمانۂ حال کا مدرسہ اور قرون وسطیٰ کی دقت پسندیوں سے بالکل پاک تھا اور یہی ایسا تھا جو ارسطو کے اس نکمے فلسفہ کا خاتمہ کر سکتا تھا۔ ہمارے زمانہ کا صحیح فلسفہ اشیا کے علوم تجربیہ و ایجابیہ[8] پر مبنی ہے۔ صرف علوم ایجابیہ میں یہ قدرت ہے کہ باطل اور پیچ در پیچ دلایل اور بحثوں کے بے معنی سوالات کے انبار کو جنھیں فلسفۂ مدرسیئین نے جمع کیا تھا دفع کر سکیں۔ یہی علمیت ایجابیہ طبع انسانی کو اس عجیب مرض سے نجات دلا سکتی اور راہ راست پر لا سکتی ہے تاکہ وہ اشیاء کا تفکر کماہی کر سکے اور حقیقت کے زندہ جذبات پر راہ پا سکے۔ فلسفۂ ابن رشد کے فنا ہو جانے پر ایک اور پہلو سے نظر ڈالی جا سکتی ہے۔ ایک طرف تو یہ معقولی و علمی طریقہ تعلیم کی کامیابی تھی دوسری طرف خالص مذہبیت کی فتح کہی جا سکتی ہے۔ فلسفۂ ابن رشد جو پیڈوا میں رائج تھا گو بہ حیثیت فلسفہ کے بالکل

ل Leonardo de Vinai

ك Aconzio & Erizzoe

ك Giordano Bruno

ك

ك telsio

ك compenella

ك Gallileo

[8] علوم ایجابیہ سے وہ علوم مراد ہیں جن کی بنا معائنہ اور تجربہ پر ہو۔ یہ صرف معائنہ یا تجربہ میں آئے ہوئے واقعات سے بحث کرتے ہیں اور مابعد الطبیعی تصورات کو تسلیم کرنے سے انکار کرتے ہیں۔

بے حقیقت تھا مگر تاریخ میں اس لحاظ سے کہ آزادی خیال کے لئے اس نے ایک بہانہ کا کام دیا تھا دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ یہ ظاہری اختلاف ہمیں بالکل حیرت میں نہیں ڈالتا۔ ہم نے کیا نہیں دیکھا کہ عقاید جانسنی[1] نے بھی جو اہل بدعت کی تعلیم میں سب سے زیادہ شدید تھے اپنے طور پر آزادی خیال کا اظہار کیا ہے؟ وینس ایک لحاظ سے اٹلی کیلئے بمنزلہ ہالینڈ کے تھا۔ آزادی خیال کو وہاں ایک فایدہ بخش تجارت کی شاخ کے طور پر کام میں لایا جاتا تھا۔ پروٹسٹنٹ مذہب والوں کی تمام کتابیں وہیں سے آئیں۔ انجمن مروسینی[2] جس میں طرفداران کریانی نی بہت تھے آزاد و شوخ منصوبوں کا گھر بن گئے تھے حتیٰ کہ سینٹ انٹونی کی کراماتوں کو بھی اس طرح تراشا گیا تھا کہ ایسے انکار و الحاد کے ایک مرکز کے موزوں ہو سکیں۔ یعنے الردین[3] (الہ دین؟) کا فرار یہ عربی[4] نام قابل غور ہے) پانی کے ایک گلاس کی عظمت کو دیکھکر تبدیل مذہب کر ڈالتا ہے۔ یہ عشاء ربانی کا ایک منکر ہے جسے ایک گدھا بھی قایل کر دیتا ہے۔ کلمتہ اللہ کے منکروں سے زیادہ سعادت و اطاعت مچھلیوں میں نظر آتی ہے۔ عام لوگوں کو اور راہبوں کو اس میں لطف معلوم ہوتا تھا کہ ان عظیم الشان علما، کو جو ان کے (یعنے عوام کے) عقاید کو علانیہ نفرت سے دیکھتے تھے اس طریقہ پر سبق دیا جائے لیکن آرا کی یہ حد سے زیادہ

---

[1] Jansenism (Ypres) یعنی عقاید جانسنی۔ کارنیلیس جانسن (۱۵۸۵ء تا ۱۶۳۸ء) اپری (Yprea) کا ایک رومن کیتھولک اسقف تھا۔ اس نے آگسٹائین کے کلام سے اپنے نئے عقیدے ایجاد کئے، جو معمولی عقاید رومن کیتھولک سے مختلف تھے یہ آزادی پسند طبیعت کی نرالی ہوئی ایک روئیداد تھی جو کلیسائے روم کے عقیدوں سے بیزار ہو گئی تھی۔

[2] Morosini Society

[3] Alerdin

[4] الہ دین معلوم نہیں کیا ہے۔ اگر الہ دین جو شاید الف لیلہ سے ماخوذ ہوگا تو یہ کوئی عربی نام نہیں ہے ۱۲۔

آزادی اور بے باکی جو سولھویں صدی عیسوی میں اٹلی کے شمال و مشرق کے حصہ کے صحیح خط و خال بالکل اصلی ظاہر کرتی ہے۔ سترھویں صدی کے حصۂ اول میں عرب شائین کے فلسفہ کے ساتھ ہی فنا ہو جاتی ہے اوسی کے ساتھ تمام معقولی ہنگامہ آرائی بھی خیر باد کہتی ہے۔ وینس جس کی کتابوں سے ایک زمانہ میں دنیا لبریز تھی اس وینس میں ایک بھی کتب کا شایع کرنے والا نظر نہیں آتا۔ اور مطبع[1] کی یہ حالت ہو جاتی ہے کہ دیوالیہ ہو جانے کے اندیشہ سے کلیسائے روم کے روزانہ وظیفوں کی کتابیں شایع کرنے لگتا ہے! عام طور پر ایک ذہنی و دماغی رجعی فعل کے اثرات صرف ایک ہی نسل کے خاتمہ پر محسوس ہونے لگتے ہیں چنانچہ کیتھولک مذہب کا تازہ جوش جو اٹلی میں اصلاحات مذہب کی ناکامی کے بعد نظر آیا تحریک اطالوی کے لئے گویا پیام مرگ تھا۔ بایں ہمہ یہ تحریک (اصلاح) نصف صدی سے زیادہ باقی رہی۔ اٹلی میں ۱۶۰۰ء میں بھی لیو دہم[2] کے زمانہ کے کچھ آثار زندگی ابھی باقی تھے جو اس قدر آزادانہ اس قدر واقعات سے معمور اور سرسبز و کامیاب کہی جاتی تھی۔ اس کے بعد پژمردگی شروع ہوئی جو رفتہ رفتہ دلوں کے قریب ہوتی گئی حتی کہ سویدائے قلب تک پہنچ گئی۔ اس زمانہ میں فن و ہنر برنی[3] کی

---

[1] وینس میں ایک شخص مسمی آلڈوس مانوٹیوس Aldus Manutius تھا جو کتابیں چھاپا کرتا تھا اس کی طرف یہ مطبع منسوب ہے ۱۲۔

[2] Leo, X جیاوانی ڈی میڈیسائی لیو دہم بمقام فلارنس ۱۱ دسمبر ۱۴۷۵ء کو پیدا ہوا ۱۱ مارچ ۱۵۱۳ء کو پوپ ہوا اور یکم دسمبر ۱۵۲۱ء کو مر گیا۔ یہ شخص ادب و ہنر کا بڑا حامی تھا بڑا مسرف مزاج اور عیش پسند تھا اس کے زمانہ میں پوپ کا تمام خزانہ خالی ہو گیا ۱۲۔

[3] Bernini برنی ایک اطالوی ماہر فن و ہنر (آرٹسٹ) تھا ۱۵۹۸ء میں بمقام نیپلس پیدا ہوا اسے بمقابلہ نقاشی کے فن تعمیر عمارت و بت تراشی میں زیادہ ملکہ تھا۔ روم و فرانس کے شاہی درباروں میں اسی وجہ سے بہت رسوخ حاصل ہوا۔ ۱۶۸۰ء میں اس کا انتقال ہوا اور ایک لاکھ پونڈ ترکہ چھوڑا ۱۲۔

کی نمود و تصنیفات اور برّومینی[1] کی بے اعتدالیوں کے سوا اور کچھ نہیں پیدا کرتا ہے اور فکر انسانی علمی مرکزوں کے لئے غزلوں اور اشعار کے علاوہ اور کوئی کام انجام نہیں دیتی۔ ہر چیز سو رہی تھی گویا کسی نے جادو کر دیا ہے۔ اور ۱۶۲۵ء میں اٹلی میں اس کے سوا کوئی اور خیال غالب نہیں ہے کہ نماز کی جلسیں مقرر کی جائیں۔ مذہبی سلام کو رواج دیا جائے۔ خانگی مکانات عبادت کے لئے تیار کئے جائیں۔ اور مذہبی برادریاں قائم ہوں۔

فصل (۱۶)

فلسفۂ ابن رشد کو کفر و الحاد کا مرادف سمجھا جاتا ہے۔ سی سالپین۔ کرڈان اور وانینی۔

ابن رشد کے نام کے دو گونہ مفہوم کو ذہن میں نہ رکھنے کی وجہ سے لوگوں نے اس کے متبعین میں ایسے لوگوں کو شمار کیا ہے جو گروہ حکمائے شائین پیڈوا سے کوئی تعلق نہیں رکھتے مثلاً سی سالپین[2]۔ کرڈان[3]۔ وانینی[4]۔ اور مسیر برگارڈ[5]۔ سی سالپین خود ایسی جدت پسند طبیعت لیکر آیا تھا کہ کسی ایسے مدرسہ کے ساتھ اس کا تعلق ظاہر کرنا صحیح نہیں ہو سکتا جس میں کسی قسم کی جدت نہ پائی جائے۔ یہ صحیح ہے کہ بعض مسایل کے لحاظ سے وہ ابن رشد تک پہنچ جاتا ہے لیکن اپنی طبیعت اور طریقۂ استدلال کے لحاظ سے اس میں اور پیڈوا کے فلسفۂ ابن رشد میں کوئی قدر مشترک نہیں ہے۔ نقولا جارل[6] جو سی سالپین کا حریف ہے اوس کے مسلک کو ابن رشد کے مسایل سے بھی

[1] Barromini

[2] Cesalpin,

[3] Cardan

[4] Vanini

[5] Berigard

[6] Cesalpin

[7] Nicolas-Jaurel

زیادہ لغو اور الحاد کا ہمرنگ پاتا ہے۔ سسی سالپین کو درحقیقت اسپائنوزا[1] کا مقدمۃ الجیش کہا جائے تو صحیح ہوگا وہ کہتا ہے کہ عالم میں صرف ایک ہی زندگانی ہے جو خدا یا روح کل کی حیات ہے۔ خدا خود علت فاعلی نہیں ہے بلکہ تمام اشیاء کی علت ترکیبی ہے۔ عقل ربانی واحد ہے لیکن عقل انسانی افراد کی تعداد کے لحاظ سے کثرت پذیر ہے اس لیئے کہ عقل انسانی عالم وجود میں نہیں بلکہ عالم امکان میں (بالقوہ) پائی جاتی ہے۔ اس طرح سی سالپین گو اوس اصول سے تجاوز نہیں کرتا جو فلسفۂ ابن رشد کی بنیاد ہے لیکن اوس پریشان خیالی سے بچ جاتا ہے جس نے اس مدرسہ میں غلطیوں کا ایک طویل سلسلہ کھڑا کردیا ہے۔ معروض (یعنی اک خارجی شئے) میں وحدت ہے لیکن موضوع (یعنی ایک ذہنی شئے) میں کثرت ہے اور ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ افراد کے علم کی وجہ سے کہ موضوعات (یعنی اشیاء ذہنی) کی تعداد کے مطابق معروض

---

[1] اسپائنوزا Spinoza ہالینڈ کا مشہور و معروف حکیم گذرا ہے۔ امسٹرڈام میں ۲۴ نومبر ۱۶۳۲ء کو پیدا ہوا۔ اس کے آبا و اجداد ان مہاجرین بنی اسرائیل میں سے تھے جو کیتھولک مذہب کے مظالم کی وجہ سے اسپین اور پرتگال سے بھاگ کر یہاں آکر پناہ گزیں ہوے تھے۔ اس کے باپ اور دادا یہودیوں کی جماعت میں بڑے معزز کہے جاتے تھے اس کی ابتدائی تعلیم سال لوی مارتیرا اور مناسح بن اسرائیل کے یہاں ہوی اور تالمود سے واقفیت حاصل ہوی۔ ابن عذرا، میمونی۔ لوی ابن جرشون حسدائی اور دیگر یہودی حکمائے قرون وسطی کی کتابیں پڑھیں گر علوم طبیعیہ سے جو اسے شغف تھا۔ وان ڈون اینڈ Vanden Ende سے اس نے لاطینی زبان میں مہارت حاصل کی جس نے تمام فلسفۂ جدید و علوم حکمت کا دروازہ کھول دیا۔ اس کا فلسفہ ابن طفیل اور مولوی روم کے فلسفہ سے لبریز ہے۔ فیلکس والی ایک آسٹروی محقق اسی فلسفۂ اسلامی کا روحانی لڑکا اور ابن طفیل کے خیالات سے معمور بیان کرتا ہے۔ یہ شخص حکمائے دور جدید کا سردار اور امام کہا جاتا ہے تپ دق نے اس حکیم کا خاتمہ کردیا۔ ۲۰ فروری ۱۶۷۷ء کو بروز شنبہ بہت زیادہ بیمار رہا۔ ڈاکٹر کو بلایا گیا گر وہ دیر میں پہنچا۔ اسپائنوزا کا اوسی روز انتقال ہوگیا تھا ۱۲۔

(یعنی خارجی شئے) میں بھی تعدد پیدا ہوتا رہتا ہے۔ سی ساپیین مذہبی عدالت کے شدید ترین زمانہ میں بلا تردد زندگی بسر کرتا رہا۔ حتیٰ کہ وہ پاپائے روم کا طبیب بھی تھا۔ نیز ساپینس[1] میں پروفیسر رہا اور گیارڈانو برونو[2] کو شان ڈی فلوری[3] میں جتا پر جلتے ہوئے بھی اس نے دیکھا۔ عدالت مذکور کے الزامات سے محفوظ رہنے کے لئے اس نے ایک بالکل نئی چال چلی تھی۔ اس نے کہا "میں خوب جانتا ہوں کہ یہ تمام مسایل ہمارے مذہب کے خلاف غلطیوں سے سرتا سر پر ہیں اور گو میں ان غلطیوں کو غلطیاں سمجھتا ہوں مگر ان کی تردید کرنا میرا کام نہیں ہے۔ میں اس کام کو علمائے مذہب پر چھوڑتا ہوں جو مجھ سے زیادہ لایق فایق ہیں۔ کرڈان[4] کا نظریہ ایسا نہیں ہے کہ اس میں اور سی ساپیین کے مسئلہ میں مشابہت نہ ہو۔ وہ کہتا ہے کہ تمام ارواح منفرد در حقیقت روح کلی کے اندر اسی طرح مضمر ہیں جیسے کہ کیڑا اس درخت میں چھپا رہتا ہے جس پر اس کی حیات کا دار و مدار ہے۔
اپنے رسالہ الوحدت (ڈی یونو[5]) میں جو اس کی ابتدائی تصنیف ہے کرڈان اتصال عقل کے متعلق ابن رشد کے نظریہ کو بلا قید تسلیم کرلیتا ہے اس کے بعد اپنے رسالہ التسکین (ڈی کنسولیشان[6]) میں اس پہلی رائے سے رجوع کرتا ہے اور علانیہ تسلیم کرتا ہے کہ تمام موجودات ذی روح یا تمام انسانوں کے لئے صرف ایک عقل نہیں ہوسکتی۔ اس کی دلیل یہ دیتا ہے کہ عقل اسی طرح ہمارے نفس سے وابستہ ہے جیسے کہ حسیت ہے اور جتنی ارواح ہیں وہ سب اس عالم میں بھی اسی طرح الگ الگ ہیں جس طرح وہ دوسری زندگی میں الگ الگ ہونگی۔

---

۱ Sapience

۲ Giardano Bruno

۳ Champ da Flore

۴ Cardan

۵ De Uno

۶ De Consolatione

آخر میں اپنے تیسرے رسالہ بقائے روح (تھیا ناسٹن) میں کرڈان ان دونوں متضاد رایوں میں ربط پیدا کرنے کی کوشش کرتاہے وہ کہتاہے کہ عقل واحد ہے لیکن اس پر وہ مختلف پہلوؤں سے نظر ڈالی جاسکتی ہے یعنی یا تو وجود قدیم و مطلق کے تعلق کے لحاظ سے یا مختلف روپوں میں وقتاً فوقتاً نظر آنے کے لحاظ سے۔ وہ اپنے مخزن کے اعتبار سے واحد ہے لیکن مظاہر کے لحاظ سے کثیر ہے عہ یہ ایک ایسا اچھا حل ہے جیسے ہم مسئلۂ عقول کی توضیح کے وقت ہمیشہ بیان کرسکتے ہیں۔ باوجود اس کے کہ کرڈان نے خود اپنے سلسلہ مسئلہ میں یہ تغیر کر دیا ہے تاہم اس کے حریف جولیس سیزر (۲) اسکالیگر نے جو حملے کئے ہیں ان میں سے کسی رشدی کیے کم اس کے ساتھ برتاؤ نہیں کیا ہے۔ جس طرح وہ فلسفیانہ بحثیں کرتا ہے اور جو اس کا طرز تحریر ہے اوسے دیکھکر کوئی نہیں کہہ سکتا کہ علمائے پیڈوا کے گروہ سے اس شخص کا تعلق ہوگا۔ لیکن مذہب کے ساتھ جو اس کی روش رہی اس کے لحاظ سے بے شک وہ اس شئے کا سب سے زیادہ حامی اور مشہور نام لیوا ہے جو دوسرے معنی میں فلسفۂ ابن رشد کے نام سے تعبیر کی جاتی تھی۔ اپنی کتاب التحقیق والتدقیق (۳) (کے ابواب یکم تا یازدہم) میں

(۱) The Theonoston

عہ اس میں مسئلۂ وحدت وجود کا رنگ نظر آتا ہے جس پر ابن رشد کا فلسفۂ عقل مبنی ہے۔ یہ خیال کارڈن نے یقیناً ابن رشد سے لیا ہے اور خود ابن رشد نے غالباً شیخ محی الدین ابن عربی سے لیا ہوگا جو وجودیوں میں ایک بڑے سربرآوردہ شیخ گذرے ہیں اور ابن رشد کے ہمعصر تھے۔ ابن رشد نے ایک مرتبہ شیخ سے تحصیل تصوف کا شوق بھی ظاہر کیا تھا مگر شیخ نے تعلیم دینے سے انکار کیا۔

(۲) Jules-Caesr Scaliger جولیس سیزر اسکالیگر۔ اپنے زمانہ کا مشہور عالم و فاضل شخص تھا قلعۂ لاروکا (La Rocea) اٹلی میں ۱۴۸۴ء میں پیدا ہوا ورونا کے شاہی خاندان سے تھا ۱۵۱۴ء میں فوجی نوکری ترک کرکے دارالعلوم پڈوا میں طالب علم کی حیثیت سے داخل ہوا جہاں پانچ برس رہا۔ اس کی شہرت ایک فلسفی اور سائنس داں کی حیثیت سے بہت ہوئی۔ اس کی تصنیفات بہت ہیں۔ ۲۱ اکتوبر ۱۵۵۸ء کو بمقام ایجن (Agen) انتقال کیا ۱۲۔

(۳) De Subtilitate

جہاں وہ عیسائیوں یہودیوں مسلمانوں اور بت پرستوں تک سے کے مذہب کے طرفداروں کو ایک دوسرے کے مقابلہ میں مناظرہ کے لئے کھڑا کرتا ہے وہاں اس تمام قضیہ کو بالکل الکھڑپن کے ساتھ اس جملہ پر ختم کر دیتا ہے "اس لئے ان چیزوں کو فتح و ظفر کے فیصلے پر چھوڑ کر ..... الخ" یہ ایک ایسا جملہ ہے جس کی وجہ سے اُسے بھی کتاب مدعیان تماشہ کے مصنفوں میں شمار کیا گیا ہے۔ کہتے ہیں کہ ایک جن جو اس کے باپ کے پاس آیا جایا کرتا تھا ایک بار فخریہ کر رہا تھا کہ میں بھی متبع ابن رشد ہوں۔" وہ صاف صاف اقرار کر رہا تھا کہ میں اک رشدی ہوں" اور اس خیال کو جبرئیل نا ڈ[1] بہت شوخ اور بیہودہ خیال کرتا ہے اس لئے کہ ابن رشد کسی دیو جن پر بالکل اعتقاد ہی نہیں رکھتا تھا[2]۔

اسی طرح لوگوں نے غلطی سے کلاڈی بیری گارڈ[3] کو بھی رشدی سمجھ لیا ہے گر بروگر[4] نے اس الزام سے اسے پوری آزادی دلا دی۔ خلاف اس کے بیری گارڈ کا شمار فلسفہ مشائین کے مخالفین میں عموماً اور فلسفہ ابن رشد کے مخالفین میں خصوصاً کیا جاتا ہے وہ تسلیم کرتا ہے کہ ولادت کے ساتھ ہی ہر شخص کے جسم میں روح داخل ہو جاتی ہے اس لئے روحوں میں کثرت ہے۔ گر ہم گمان کر سکتے ہیں کہ اس کے متنقل فلسفہ فطرت نے نیز اس کی دلیرانہ نفیوں اور انکاروں نے اسے رشدیوں کے گروہ میں اسی معنی کے لحاظ سے جگہ دی ہو جو عام طور پر اس لفظ کیلئے لئے جاتے تھے لیکن اگر رشدیت کے یہ معنے لئے جائیں تو اس کا سب سے زیادہ الو کھا اور اصلی نمونہ بلا خوف تردید بدنصیب وانینی[5] ہے یہ شخص خود ہمیں بار بار دہراتا ہے کہ اس کا استاد ایک فرنگی راہب جین بیکن[6] تھا جو شاہ رشدیان کہلاتا تھا اور جس کا کام اس سے

---

۱ Gabriel Naude

۲ Apologia does grands homines p. 232—Eayle. art averroes. note, F.

۳ Claudy Berigard

۴ Brucker

۵ Vanini

۶ Carmelite, Jean Bacon. جین بیکن ایک فرنگی راہب تھا جو بمقام

زیادہ نہ تھا کہ اپنے تلامذہ کو ابن رشد کا پکا معتقد بنا دے۔ وانینی[1] کی ہم اس عین مسخرہ پن کی حرکت میں یہاں گرفت کر سکتے ہیں یعنی جس شخص کا وہ ذکر کرتا ہے بلا شک و شبہ جین بکن تھارپ ہے جو ۱۳۴۶ء میں راہگرائے عالم جاودانی ہو چکا تھا یعنے اسکی ولادت سے دو سو چالیس برس قبل! معلوم ہوتا ہے کہ وانینی کے دماغ میں یہ بات گھس گئی تھی کہ عوام الناس کو اپنے استادوں کے عجیب و غریب نام بتا کر مبہوت رکھنا چاہیئے وہ کہتا ہے کہ میں ہمپوناٹ کا شاگرد ہوں حالانکہ ہمپوناٹ ۱۵۲۴ء میں مرگیا تھا اور وانینی ۱۵۸۵ء میں پیدا ہوا ہے۔ وانینی نے اپنے اس نام نہاد ربانی استاد کی کتابیں بھی کچھ توجہ کے ساتھ نہیں پڑھیں اس لئے کہ وہ یہ کتابیں پڑھتا تو ابن رشد کو ہمپوناٹ کے جسم میں بطریق آواگون پیدا ہونے کا خیال تو کجا ہمپوناٹ کی کتابوں کے ہر صفحہ پر اسے ابن رشد کی تردید نظر آتی مگر وانینی نے اس معاملہ میں بہت غور سے کام نہیں لیا ہے۔ اس جعلی طبیعت آدمی نے وہ تمام چیزیں جو دعولے الحاد میں شیخی مارنے کے لئے کام آسکتی تھیں اختیار کرنی شروع کیں۔ اپنے تیسویں مکالمے میں وہ بیان کرتا ہے کہ ایک روز میں یہ تقریر کر رہا تھا کہ خدا نے انسان کو کیوں پیدا کیا؟ میں نے اس مسئلہ کو ابن رشد کے اس مشہور پیمانے سے حل کیا جس میں ارواح کے درجے مقرر ہیں یعنے ادنے سے ادنے روح سے لیکر اعلے سے اعلے روح تک جو خدا یا مادۂ اولیہ کہلاتی ہے جینوا میں وانینی انھیں عقاید کی تعلیم دینا چاہتا تھا لیکن اس کا سوانح نگار کہتا ہے کہ وہاں لوگ ابن رشد کے اس قدر موافق نہیں تھے اس لئے وہ مجبوراً

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) بکن تھارپ (نارفاک) پیدا ہوا۔ راجر بیکن کا یہ پڑپوتا تھا۔ یہ شخص بڑا صاحب تصنیف تھا۔ لوسی لیو۔ وانی نی اس کا ذکر بہت ادب سے کرتا ہے اس کی مشہور کتاب یہ ہے۔

Doctoris resouti Joannis Bacconis Anglica Carmelitae radiantissimi apus super quottuor sententiarum libris (published 1510 A. D.)

اس راہب کا انتقال ۱۳۴۶ء میں ہوا ۱۲۔

[1] Vanini

چھوڑ کر چلا گیا۔ وہ کہتا ہے کہ اس کے [illegible] زیادہ [illegible] کتاب کا مصنف اور
[illegible] کی حمایت نہیں کرسکتا ہے۔ مشہور ہوتا ہے کہ [illegible] کی طرف وہ کبھی
اپنے فلسفہ کے بارے میں سوائے ان [illegible] کی تصنیفات کے [illegible] کتاب تک نہیں
پہنچا تھا۔ ظاہر ہے کہ [illegible] کا بیان [illegible] ہے وہ [illegible] کا
مشہور شارح نہیں ہے بلکہ اصل ایک [illegible] فلسفی ہے جس کی طرف
لوگوں نے علاوہ دوسری کتابیں منسوب کر دی ہیں۔ وہ اس کے زمانے میں [illegible]
[illegible] کے اصول سے [illegible] تھے۔ [illegible] نے [illegible] تھا۔
وہ ابن رشد کے طرف [illegible] متوجہ [illegible] وہ [illegible]
[illegible] کی تحقیق سے [illegible] خیال [illegible] کرنا چاہیے کہ [illegible]
[illegible] کا اظہار [illegible] کر رہا ہے۔ [illegible]
[illegible] لوگوں کے دلوں کے [illegible] اس کی [illegible]
[illegible] فلسفیانہ [illegible] اس نے
[illegible] اس کلام [illegible] طرف [illegible] وہ [illegible]
نہیں کرسکتے [illegible] خیالات
[illegible]
اور اس کی نسبت کے [illegible] نہیں [illegible]
اس [illegible] عقل کے [illegible] صدی [illegible]
میں [illegible] کی خصوصیت [illegible] ہے۔ [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

لہ [illegible]

یوں ہی سا جواب ادا کر دیا جاتا تھا۔ مذہبی عدالتیں ایسے آدمی کی کیا گرفت کر سکتی ہیں جو مجلس ٹرنٹ کی طرف سے عذر و معذرت کرتا ہے۔ ماربون کی ستایش کا مستحق بھی قرار پاتا ہے اور ایک کتاب کی معنت میں یہ الفاظ لکھتا ہے:۔

"ربوبیت ابدی کی تماشہ گاہ۔ مقدس اور ساتھ ہی جادوانہ، مذہب عیسوی کے موافق فلسفۂ طبعی سے پُر۔ علم نجوم کے موافق اور ساتھ ہی مذہب کیتھولک کے مطابق مرکز حکمائے قدیم و ملحدان و ابیقوریان و حکمائے مشائین و متبعین دیو جانس کلبی وغیرہ[1]" اور پھر یہی شخص اپنے اور شدید ترین ملحدانہ حملوں کو ان الفاظ میں ختم کرتا ہے "و باقی جو رہ گئے ہیں ان کے لئے میں مقدس ترین کلیسائی روم کے حکم کا تابع ہوں[2]" غالباً تیرھویں صدی عیسوی کی طرح سولھویں صدی میں بھی رشدیوں کی بد طینتی کو قصداً بہت مبالغہ آمیز طریقہ پر ظاہر کیا جاتا تھا اور اس میں لطف آتا تھا کہ انکار و الحاد کے فلاں فلاں علمبرداروں پر ایسے تمام شرارت آمیز خیالات کا بار ڈالدیا جائے جو اس زمانہ میں پھیلے ہوے ہوں اور جس کا کم و بیش ہر شخص مرتکب نظر آتا ہو سب سے پہلی دفعہ جب ایک ایماندار آدمی کے دل میں ملحدانہ خیال پیدا ہوتا ہے تو وہ خوف زدہ سا ہو جاتا ہے اور چاہتا ہے کہ اپنے میلان طبع کو دوسرے لوگوں کے سر تھوپ دے۔ چنانچہ کتاب مدعیان ثلاثہ کی طبع جدید لوگوں کے ضمیروں کو دہلا دینے کے لئے ایک خواب پریشان کی طرح نظر آئی۔ لا مونائی[3] کہتا ہے کہ یہ مذاق کہ دنیا کو (معاذ اللہ) تین دغا بازوں نے

---

[1] Amphitheatre de l'eternelle providence, divine magique, christiano-physique, Astrologico Catholique centre le anoiens philosophes, les Athees-Epicruriens, le Peripa-teticiens, les Stoicians ete

[2] Ceterum sacrosanetoe Romenoc ecclesiae me Subjicio
For the rest I submit myself to the mort Holy Roman Church.

[3] La Monnoie

راہ راست سے بہکا دیا ہے آزاد خیالی کے حامی جیسا کیا کرتے تھے۔ اس سے غرض یہ کہ ان میں سے کسی کے۔ لیکن خیال ہے [illegible] کے واسطے اس میں کوئی سامان موجود ہے اور اس پر ایک بھی ہی کتاب لکھی جا سکتی ہے جو تمام مختلف طرز فکر کے لوگوں نے خواہ وہ کیتھولک مذہب ہوں یا پروٹسٹنٹ وغیرہ اس کتاب کو بے تعلیم سمجھ کر پھینک دیا۔ بودن[۱] صاحب مختلف مذاہب کے طرفداروں کے دلائل ایک دوسرے کے مقابلہ میں نقل کرتا ہے تو کسی ایک کو بھی ترجیح نہیں دیتا جن لوگوں کی طبیعتیں بدی کی طرف مائل ہیں ان کا یہ [illegible] ادا کرتے تھے کہ بودن کی کتاب میں عیسائیوں کی سب سے زیادہ مخالفت کی گئی ہے اور جس قدر قوی اعتراضات ہیں اسی قدر قوی جوابات غیر [illegible] ہیں۔ پوسٹل[۲] کا یہ دعوےٰ تھا کہ ایک ایسے مذہب میں جو کامل و پختہ کہا جائے عیسویت یہودیت اور اسلام تینوں مذہبوں کا حصہ برابر برابر ہونا چاہئے۔ راہ راست میں وہ مقبول گزراسس[۳]۔ بدمعاش۔ [illegible] گندگی [illegible]۔ [illegible] اور ایسا [illegible] تھا کہ اس سے بدتر کوئی پیدا نہ ہوا ہوگا۔ یہ وہی شخص تھا جس نے بقول عوام الناس اس ملعون کتاب کی طبع جدید شائع کی تھی۔ جب وہ آخری خواب بھگتنے جا رہا تھا تو جو الفاظ کہ چشم دید گواہوں نے اس کی طرف منسوب کئے ہیں یہ ہیں کہ وہ ایک یہودی کی طرح مرنے جا رہا ہے اور ابن رشد کے ان الفاظ کو یاد دلاتے ہیں "کاش میری روح کو ایک فلسفی و حکیم کی موت نصیب ہو"[۴]

---

۱ Bodin بودن (جان) یا ژاں۔ فرانسیسی حکیم تھا جو اینجرس (Angers) میں ۱۵۳۰ء میں پیدا ہوا۔ اپنے علم و فضل و طلاقت لسانی نے شاہ ہنری سوم کی نظروں میں اس کو ممتاز بنا دیا۔ اس کی کتاب [illegible] بہت مشہور ہے جو سات آدمیوں کے درمیان ایک طرح کا مکالمہ ہے۔ [illegible] سلطان [illegible] ایک [illegible] گفتگو ہوتی ہے اور اس کا نتیجہ یہ سب اٹھتے ہیں کہ باوجود اختلاف مذہب سب کو مل جل کے رہنا چاہئے مذہبی جھگڑوں سے پرہیز کرنا چاہئے۔

۲ Postel

۳ Cremone

۴ "Moriatur anima mea morte philosophorum."

فصل (۱۷)

ابن رشد اٹلی کے باہر۔ آرائے مختلفہ۔

صحیح معنوں میں ابن رشد کا جو فلسفہ ہے۔ یعنے شرح بسیط کا مطالعہ۔ اس کا چرچا اٹلی کے باہر عام طور پر بہت کم ہوا۔ پتریزی مدرسہ ہائے فرانس و اسپین کی یہ خصوصیت ظاہر کرتا ہے کہ وہاں ارسطو کے صرف متون بلا شرح پڑھائے جاتے ہیں۔ خانہ بدوش اہل اطالیہ مثلاً فرنکائی و اٹمبیر کاٹی پہاڑوں کے اس طرف اس کا صرف کچھ چرچا لائے۔ جین بروئیرن شمپیر (۱۵۳۲ء) میں اس بات کی شہادت دیتا ہے کہ بیرونی اساتذہ کی یہ کتابیں کس قدر پھیل گئی تھیں۔ اٹلی سے بعض فلاسفہ نے فرانس آکر ارسطو کے شروح ابن رشد کے معنی بہت تعریف کیساتھ ایک خاصے بڑے مجمع کے سامنے بیان کئے۔ مگر ابن رشد کو فرانس میں بہت زیادہ کامیابی نہیں ہوئی۔ ہمارے کتب خانوں میں جو نسخے ہیں وہ مطالعہ کا پتا نہیں دیتے ان کے کنارے ابھی تک ویسے ہی ہیں اور میں نے اکثر ایسے بن کٹے ورق پائے ہیں جو جلد بند کے تراشنے سے رہ گئے تھے۔ لیکن لیان میں کسی قدر تعلیمات ابن رشد کے آثار پائے جاتے ہیں۔ جہاں اس کے فلسفہ اور طب کی کتابیں کئی بار چھپی ہیں۔ مسیحی بادشاہ ہنری دوم کی خاص شہادت موجود ہے وہ کہتا ہے کہ یہ کتابیں اور رسالے کامل موجود ہیں اور فلسفہ کی خوبصورت اور بے نظیر

۱؎ Pattrizz, فرانسکو پتریزی اطالوی حکیم و ماہر سائنس بمقام کلیسا (Clissa) واقع ڈلیشیا میں ۱۵۲۹ء میں پیدا ہوا۔ پیروان ارسطو سے اس کا ہمیشہ مناظرہ رہا کرتا تھا۔ اور یہ ہمیشہ افلاطون کی طرفداری کرتا تھا۔ ۱۵۹۷ء میں بمقام روم وفات پائی ۱۲۔

۲؎ Francois Vimercati

۳؎ Jean Bruyerin Champier

۴؎ Lyon

۵؎ غالباً فلاسفہ مراد ہے

سند سے مزین ہیں تاکہ ہمارے ملک کے عام لوگوں کے فایدہ کے لیے کام آسکیں اور جو لوگ انھیں دیکھنا اور پڑھنا چاہیں انھیں نفع اور علم حاصل ہو سکے "۔ لیکن اس شاہی سفارش کی لوگوں نے زیادہ پروا نہیں کی اور سولھویں صدی عیسوی میں ابن رشد کی تصنیفات مدارس فرانس سے بالکل خارج ہوگئیں۔ رکرمان[1] کے اس اصرار کو کہ جس طرح ابن سینا کی عربی کتابیں طبی سلسلہ میں سیسے کے حروف میں چھاپی جا رہی ہیں اسی طرح ابن رشد کی تصنیفات بھی طبع کرائی جائیں بالکل اس کی ذاتی خواہش تک محدود رکھنا چاہیے۔ اسپین اور پرتگال جہاں فلسفۂ مدرسیہ کی تعلیم ہمارے زمانہ تک باقی رہی ہے وہاں بھی ابن رشد کی سند عرصہ تک تسلیم کی جاتی رہی۔ انٹونیو[2] نے ان تمام تعریفوں کو سب ایک جگہ جمع کیا ہے جو ایک کثیر تعداد اطبائے اسپین و پرتگال نے ابن رشد کی کی ہیں مگر کوائمبرا[3] کے جیسوائیٹ پادری ابن رشد پر بہت سختی کے ساتھ معترض نظر آتے ہیں۔ "کتب ہائے فلسفۂ مدرسیہ[4] کی بدولت جواب کسی آلۂ موسیقی کی پتی یا کسی کارتوس بنانے کے کام میں بھی نہیں آسکتی تھیں" خارج البلد ہو کر ابن رشد عوام الناس کی نظروں میں بہت بد صورت ظاہر کیا جاتا تھا۔ یہ بڑی بڑی شرحیں جن سے لوگ بہت آسانی کے ساتھ فہم مطالب میں کام لے سکتے تھے اب توہین آمیز اور ملحدانہ خیالات سے پر سمجھی جانے لگیں۔ یہ کس قدر عجیب بات تھی ابیلی اور بروکر جنھوں نے ابن رشد پر بڑے لمبے چوڑے مضامین لکھے ہیں اور نہایت درجہ خطرناک حکایتیں جو ابن رشد کے متعلق مشہور تھیں سب

---

[1] Ruckermann

[2] Antonio

[3] Jesuits of Coimbra

[4] فلسفۂ مدرسیہ کی ابتدا اور عروج اسپین کے باہر ہوا ہے ابن رشد گو مذہبی تھا مگر جب اس کے فلسفہ کی خود اندلسیوں نے پروانہ کی اور اسے دیس سے پردیس ہونا پڑا تو بیرونی ممالک کی آغوش میں اس نے پرورش پائی اور وہیں بڑا ہوا۔ ابن رشد کی بھی شہرت اپنی فلسفہ کے ساتھ ہی ساتھ دوسرے ملکوں گویا اپنے ملک سے اُسے جلا وطن ہونا پڑا ۱۲۔

جمع کر دی ہیں۔ دونوں میں سے ایک نے بھی اس کی کتابیں کھول کر دیکھنے کا خیال تک نہیں کیا۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ حالت کم سے کم نادر اور غیر مطبوعہ کتابوں کی ضرور تھی جن کی بابت ہم یقین کے ساتھ کہنے پر مجبور ہیں۔ ناڈ[1] جس کے لئے ابن رشد سے اپنے سفر پیڈولے کے زمانہ میں بہت اچھی طرح واقف ہو جانا لازم تھا کہتا ہے کہ وہ ایک بے باک ملحد و دہریہ تھا اور طرطولین[2] کا یہ جملہ اس کے لئے استعمال کرتا ہے "ملحدوں کا بطریق حکما کے لباس ہیں[4]" ڈپلیس مارنی[3] کی رائے میں ارطاطالیس مذہب سے بہت کم تعلق رکھتا ہے۔ لیکن اس کا شارح ابن رشد تو ایک بہت بڑا ہی منکر مذہب و ملحد ہے۔ ڈپلیس نے بھی اس کے نظریۂ عقل کل کی باضابطہ تردید کرنے کی تکلیف گوارا فرمائی ہے۔ کمپانیلا[5] اور اس کے بعد بیریگار[6] ابن رشد کو اس ملعون کتاب مدعیان ثلاثہ کا پہلا مصنف بیان کرتے ہیں مجھے نام یاد نہیں رہا کہ کس نیک نیت انگریز مذہبی عالم نے اسے آدمی کی صورت میں ایک بلا اور جہنم کا معتہ کہا ہے۔ یہ مشہور فقرہ کہ "کاش میری روح کو ایک فلسفی و حکیم کی موت نصیب ہو" دوسیئس[7] کے لئے بالکل کافی تھا کہ وہ اسے ایک بھکڑ عیاش بیان کرے اور لامونائی[8] کے لئے بھی کہ وہ ابن رشد کو تمام مذاہب سے ایک طرح کا شدید نفرت کرنیوالا قرار دے۔ گائی پیٹن[9]

---

[1] Naude

[2] Tertullian

[3] Duplesis-morney

[4] Subpallio Philosophorum patriarcha & haereticorum
بطریق ملحدان در لباس دانشمندان۔

[5] Campanella

[6] Berigard

[7] Vossius

[8] La Monnoie

[9] Gui Patin

اس بہتان سے بہت کم متاثر ہوتا ہے اور صرف موحدوں میں اسے شمار کرتا ہے۔ ایک اور صاحب ہیں وو گراس[1] انکی ایک عبارت کی بنا پر ابن رشد کی طرف حسب ذیل عجیب پولیٹیکل آراء منسوب کرتے ہیں۔

"بنی نوع انسان کے لئے بھی (یہ وانینی[2] کے آراء ہیں جنکی توضیح کی گئی ہے) یہ ضرور ہے کہ وہ عمل اختیار کیا جائے جو بڑے بڑے جنگلوں میں ہیزم تراش ہر سال کیا کرتے ہیں۔ وہ جنگلوں میں جاتے ہیں کہ وہاں درختوں کو دیکھیں کہ کون ان میں سے مرگیا ہے اور کون زندہ و سرسبز ہے اور جتنے بیکار و فضول یا نقصان رساں درخت وہاں پائیں سب چھانٹ کر الگ کر دیں تاکہ صرف اچھے اچھے درخت اور نئے ہونہار پودے باقی رہ جائیں۔ اسی طرح یہ تسریر النفس ملحد بھی کہتا ہے کہ تمام بڑے بڑے آباد شہروں میں جاکر اوسی طرح سختی کا برتاؤ کرنا چاہئے اور جو بیکار لوگ ہوں انھیں اوسی طرح ہلاک کر دینا چاہئے اور جو لوگ باقی رہ جائیں انھیں ایسے لوگوں کی زندگی نہ بسر کرنے دی جائے جن کا کوئی مفید عام پیشہ نہیں ہے۔ جو بڈھے فرتوت ہیں اور جو بد معاش اور کاہل الوجود ہیں۔ یہ ضروری ہوگا کہ قانون فطرت سے قطع نظر کی جائے اور نفسیات کا بوجھ ہلکا کیا جائے اور ہر سال ایسے دس لاکھ آدمی جو خار و خاشاک کے مانند ہیں اور دوسروں کے نشوونما میں خارج ہوتے ہیں کاٹ چھانٹ کر موت کے گھاٹ اتار دئے جائیں"۔ وانینی[2] کا ایک سوانح نگار[3] اس عبارت کو نقل کر کے فریاد کرتا ہے کہ "یہ مدرسۂ ابن رشد کے ثمرات ہیں"!

آخر کو سترھویں صدی میں فرقۂ جیسوئیٹ کے بعض لوگوں کو بھی ابن رشد کی تردید کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ انٹونی سرمانڈ[4] نے اپنی کتاب میں جو مونا ٹٹ کی تردید

[1] Grasse, Doctrine Curieanse p. 315. دیکھو Grasse

[2] Vanini

[3] David Durand, La vie and les sentiments de Lucilis Vanini pp. 52-54

[4] Antonic Sirmond

میں لکھی ہے (اور پیرس میں ۱۶۲۵ء میں پیوناٹ کی وفات سے سو برس بعد چھپی ہے) اتحاد عقل پر سخت حملے کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس نظریہ کی رو سے انسان کی غلطیوں کی ذمہ داری خدا پر جا پڑتی ہے اور اس کی رو سے ایک ہی موضوع متخالف ومتضاد تعیزات قبول کرنے کی استعداد رکھتا ہے اگر ابن رشد کے نزدیک خدا کا وہ فعل جو عقل پر مترتب ہوتا ہے سبب اول ہے تو سرمانڈ[1] کو اس میں کوئی اعتراض نہیں ہوگا مگر وہ اس تحقیق کی طرف متوجہ ہی کم ہوتا ہے کہ ابن رشد کے در حقیقت کونسے خیالات تھے اور کونسے نہ تھے۔ اس کا ساتھی دوسرا شخص پاسیون[2] اس سے بھی سخت تر ہے۔ اس کی نگاہ میں ابن رشد کفر والحاد کا علمبردار ہے اور جنٹیز[3] اور بگالونی[4] نے جو اس کی تصانیف کی تیاری واشاعت کا کام کیا ہے وہ ایک شیطانی کام تھا۔ وائیوس[5] نے جو طول طویل اعتراضات کیے ہیں ان کی یہ پوری پوری نقل کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میں نہیں خیال کر سکتا کہ ایک عیسائی ایک ایسے شخص سے تعلیم حاصل کرنے کا خواب بھی دیکھ سکتا ہے جو ایسا شخص ہے کہ نور عیسائیت کے سیلاب میں رہ کر حضرت مسیح سے گیارہ سو برس بعد اپنی کجروی وانحراف پر اس طرح قایم رہا کہ تمام عمر اسی کفر والحاد میں بسر کردی۔ موری[6]، ہربلاٹ بیلی[7]۔ اور راپن[8] نے ابن رشد کے کفر والحاد کے متعلق صرف عوام الناس کی روایتوں کو تسلیم کرلیا ہے۔ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میں بھی دوسروں کے کہنے سے لوگوں کا یہی خیال

---

[1] Sirmond

[2] Posseven

[3] Juntes

[4] Bagolini

[5] Vives

[6] Moeri

[7] d'Herbelot Bayle

[8] Rapin

قایم رہا۔ لیبنز[1] اسے اک بہت نقصان رساں مصنف سمجھتا ہے جس نے عالم مسیحی کو اتنا زیادہ نقصان پہنچایا ہے کہ اس سے زیادہ ممکن نہیں تھا۔ ویکو[2] کہتا ہے کہ تمام قسم کا کفر والحاد جو فلسفۂ مشائین میں مضمر پایا جاتا ہے ابن رشد اس کی جڑ ہے۔ وہ فقرہ جو مشاء ربانی کے متعلق ابن رشد کی جانب منسوب ہے۔ ایک عجیب سوء اتفاق سے پروٹسٹنٹوں کے مناظرہ میں بطور ہتیار کے استعمال کیا گیا ہے۔ ڈپلیس[3]۔ مورنے[4]۔ ڈیلی[5]۔ ڈریلنکورٹ[6] اس فقرہ کے یہ معنی لیتے ہیں کہ کیتھولک مذہب کے عقیدوں نے کفار کی نظروں میں مذہب عیسوی کو کس قدر نقصان پہنچایا ہے۔ غرض کہ ابن رشد کی تقدیر میں یہ تھا کہ اس کا نام طبایع انسانی کی جد و جہد میں طرح طرح کی نفرتوں کے اظہار کے لئے بطور آلہ کے استعمال کیا جائے اور اس کے نام کے ساتھ ایسے متعدد اصول و مسئلے منسوب کر دیئے جائیں جن کا شاید اسے وہم و گمان بھی نہ ہوگا۔

---

[1] Leibnitz

[2] Vico

[3] Duplessis

[4] Mornay

[5] Daille

[6] Drelin-Court

خاتمہ

فلسفۂ ابن رشد کی تاریخ لکھنا درحقیقت ایک بڑے معمے یا چیستان کی تاریخ لکھنا ہے۔ ابن رشد فلسفۂ ارسطو کا جیسا ایک نہایت درجہ آزادانہ تاویل کرنے والا تھا اسی طرح خود اس کے شارحین نے جب ان کی باری آئی تو اس سے بھی زیادہ آزادی کے ساتھ اس کے اقوال کی تاویلیں کیں۔ ایک تبدیلی کے بعد دوسری تبدیلی رونما ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفۂ یونان کے معنی حسب ذیل رہ گئے:۔

"مافوق الفطرت کوئی شئے ممکن نہیں۔ کرامتیں یا معجزے۔ فرشتے۔ دیو بھوت۔ خدا کی قدرت۔ کچھ نہیں ہے اور مذاہب و عقاید اخلاق سب دھوکہ اور فریب ہیں"

ارسطو یا ابن رشد۔ دونوں میں سے کسی ایک کے حاشیۂ خیال میں بھی یہ بات نہ گذری ہوگی کہ ان کے مسایل کو ایک روز اس درجہ تک پہنچایا جائیگا۔ لیکن اُن لوگوں کے معاملہ میں جو عقاید کے بانی و حامی کہلاتے ہیں۔ ہمیں چاہیئے کہ ان کی حیات شخصی اور حیات مابعد الموت میں ہمیشہ تمیز کرتے ہیں یعنی جیسے کہ وہ دراصل اس دنیا میں تھے اور جیسا کہ بعد وفات لوگوں کے گمان نے انھیں بنا دیا۔ ان دونوں صورتوں کو طلاق دینا چاہیئے۔ ماہرین علوم السنہ کے نزدیک ایک عبارت کے صرف ایک ہی معنی ہوا کرتے ہیں لیکن طبیعت انسانی جس نے اس عبارت میں خود اپنی جان اور اپنے تمام جذبات اندر آثار دیئے ہیں اور ایسی طبیعت انسانی جو ہر ساعت نئے نئے اشیاء کی محتاج رہتی ہے اس کے لئے علوم السنہ کی یہ ٹھیٹ تاویل کافی نہیں ہوا کرتی۔ یہ لازمی امر ہے کہ جس عبارت کو طبیعت انسانی نے صحیح تسلیم کیا ہے وہ علم السنہ کے تمام شکوک پر حاوی اور اس کی تمام خواہشوں کی پوری کرنے والی ہونی چاہیئے یہی وجہ ہے جو نوع انسان کی مذہبی اور

فلسفی ترقی میں ایک چیتاں یا معمہ کی ضرورت پڑا کرتی ہے۔ اس زمانے میں جب کہ ہر قسم کے انسانی خیالات کا دار و مدار منقولات پر ہوتا ہے انسانی طبیعت ایسے مسلمہ اور مقبولہ متون کتب کے خلاف جو خطا و سہو سے پاک سمجھے جاتے ہیں ہمیشہ اس طرح کے چیتانوں یا معموں کے پردے میں انتقام لیتی رہتی ہے۔ آدمی اپنی آزادی کو ایک موقع پر صرف اس لئے ہاتھ سے جانے دیتا ہے کہ دوسرے مقام پر اُسے پھر حاصل ہو جائیگی۔ انسان کی یہ طبعی آزادی ہزاروں چالیں اور حیلے ان قیدوں سے بچنے کے لئے کرتی رہتی ہے جو اس نے اپنے اوپر عاید کر لئے ہیں چنانچہ ہم ایک شئے کو دوسری شئے سے ممیز کرتے رہتے ہیں۔ شرح کرتے ہیں۔ اضافے کرتے رہتے ہیں اور توضیح کرتے ہیں۔ دنیا کے سب سے بڑے دو فرماں روا جن سے زیادہ کسی نے خیالات انسانی پر حکومت نہیں کی یعنی انجیل اور ارسطو۔ ان دونوں کے بوجھ کے تلے بھی انہیں ترکیبوں سے طبیعت انسانی آج تک آزاد و خود مختار رہی ہے یہی ترکیب ہے جس سے کوئی بے باک سے بے باک مسئلہ ایسا نہیں جو علمائے مذہب اس دعوے کے ساتھ اختیار کر سکتے ہوں کہ اس میں مذہب کے حدود سے کوئی تجاوز نہیں کیا جا رہا ہے اور پُر اسرار سے پُر اسرار عقیدہ بھی کوئی ایسا نہیں ہے جو اس ترکیب سے تاویل و تعبیر ارسطو کے پردہ میں پیش نہ کیا جا سکے۔ خیال کرو کہ نوع انسانی کا حال کیا ہوا ہوتا اگر ان گزشتہ اٹھارہ صدیوں میں انجیل کی تفسیر جیسی گیزنیوس[۱] اور بریٹشنیڈر[۲] کے لغات میں کی جاتی؟ ایک عبارت جسے ہم بخوبی صحیح طور پر سمجھ سکتے ہیں اس میں کوئی نئی بات نہیں پیدا کر سکتے لیکن ایسی تاویل جو واقعی کچھ معنی خیز اور نتیجہ آور کہی جا سکے وہ ہوتی ہے جو ایک مرتبہ ہمیشہ کے لئے صحیح اور سندی تسلیم کر لی جائے اور پھر اس کے دائرے کے اندر فطرت انسانی

۱ Gesenius

۲ Bretschneider

کی بار بار آنے والی ضرورتوں کی تشفی ہوتی رہے۔ گر یہ کام بدرجۂ غایت ضمیر انسانی کا ہے نہ کہ علم اللسان کا۔

تمت

فہرست اصطلاحات و فہرست اسما ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد۔

A

Abridgement	مختصر
Absolute	مطلق
Absolutely possible	ممکن علی الاطلاق
Absorption	جذب ۔ فنا
Abstractions	مجردات
Abubecr	ابوبکر
Accident, pl. accidents	عرض ۔ جمع عوارض
Accident, negative	عوارض سلبی
Accidents, positive	عوارض ایجابی
Acquired, intellect	عقل اکتسابی
Active	فعال
Active force	قوت فاعلہ
Active intellect	عقل فعال
Agent	فاعل
Alareos	الارک
Alexander'd Aphrodisies	اسکندر افرودیسی
Almohades	الموحدین
Almoravide	المرابطین۔ انہیں الملثمین بھی کہتے ہیں
Alphonso	الفنش

Analysis	تحلیل ۔ تجزیہ
Analytical seconds (Seconds analytique)	معقولات ثانیہ
Andalusia	اندلس
Anima intellective	نفس معقولی
Animal	حیوان
Annihilation	فنا
Anthology	گلدستہ
Anthropomorphism	عقیدہ اوتار
Argumentation	استدلال
Aristolle	ارسطاطالیس ۔ ارسطو
Asceticism	مجاہدہ ۔ ریاضت
Asharism	اشعری
Astronomy	علم ہئیت
Atom	سالمہ ۔ اجسام دقیقہ بسیطہ
Atomic system	اجسام دقیقہ بسیطہ کا نظام ۔ نظام سالمی ۔
Attributes	صفات
Avenpace	ابن باجہ
Averroes	ابن رشد
Averroisni	فلسفۂ ابن رشد
Avicebron	ابن جبیرل
Avicienna	ابن سینا

B	
Barcelona	برسلونہ
Beautiful, the	جمال
Becoming	شدن
Being	وجود، بودن
Beings	موجودات
Benjamin	ابن یامین
Biography	سیرت
C	
Canon	قانون
Canon law	شرع شریف
Cantiqua des cantiques	غزل الغزلات
Canto	بند
Cardova	قرطبہ
Castile	قسطلہ۔ قسطیلہ
Causality	تسبیب
Chance	اتفاق
Ciel	فلک
Comet	دمدار ستارہ
Commentary	شرح
Commentary, great	شرح بسیط
Commentary, medium	شرح متوسط
Commentator	شارح
Conclusion	نتیجہ
Conclusion, legitimate	نتیجۂ صحیحہ
Conciousness	شعور
Corruptible	قابل فساد
Corruption	فساد
Cosmology	علم الکائنات
Cosri	خضری
Costa-ben-Luca	قسطہ بن لوقا
Critique	تنقید۔ نقد
Culture	تہذیب
D	
Daniel	دانیال
De Anima	الروح
De Causes	الاسباب
De Colo et Mundi	الفلک والارض
De Consolatione	التسکین
De Febribus	الحمیٰ
De Immortalitate animae	بقائے روح۔ ابدیت روح
De musica	موسیقی
Demutrimento	الغذا
De sensibus	رسالہ بررویت وستارہ بینی
De simplicibus	المفرد
De spermate	النطفہ
De substantia Orbes	المقالہ فی جرم السماوی۔ جوہر الکون اجرام سماوی

De ■ubtilate	التدقیق
Dc Uno	الوحدۃ
Definitions	تعریفات
Demiurge	مظہر صنعت خلاقی۔ خالق
Demonstration	کشف
Derived noun	اسم مشتق
Dessertations	مقالہ جات
Destruction of destruction	تہافۃ التہافہ
Destruction of Philosophers	تہافۃ الفلاسفہ
Details	جزئیات
Determined	معین
Dialecties	معقولیات
Diarrhaea	زحیر
Dictionnaire des sciences	قاموس علوم
Diluvium	طوفان
Dimensions, three	ابعاد ثلاثہ
Disposition	صلاحیت۔ میلان
Dissident	معتزلہ
Divine essence	ذات الٰہی
Divinity	الوہیت
Doctrine of the Enneades, the	مسئلۂ نظام تسعہ
Doctrines	مسائل۔ معتقدات
Du Ciel (of Heavens)	فلکیات

E

Earth	ارض
Efficient cause	علت فاعلی
Encyclopaedia	دائرۃ المعارف
	(علمائرون اعلم + دائرہ = علمائرہ، جمع علمائرون)
Ens	انس
Ensemble	مجموعہ۔ کلیات
Esoteric	باطنی
Essence	جوہر۔ عین۔ ذات
Eternity of matter	قدم مادہ۔ مادہ کا قدیم ہونا
Ethique	اخلاق
Eucharist	عشاء ربانی
Evolution	ارتقاء
Exegesis	شرح
Existence	وجود
Existence, eternal	قدم
Existence, temporary	حدوث

F

Faculties of the soul	قوی النفسیہ
Faculty	قوۃ
Faith	مذہب
Fatalism	جبریت
Felicity	نعمت

Felicity, supreme	نعمت عظمیٰ
Fieri	علت بسبب
Force	قوۃ
Force, active	قوت فاعلہ
Force, passive	قوت منفعلہ
Form	صورت
Formulas	عقائد
Free-thinkers	اہل تحقیق

G

Galen	جالینوس
General laws	نوامیس عامہ
Generation	تولید۔ کون
Genie	جن
Germ	جرثومہ
Gerson	جرشون
Gibraltar	جبل الطارق
Good, the	خیر
Gratuitous	وہبی

H

Harmony	اتصال۔ ربط
Harraneans	حرانئین
Hasdai ben-Schaphrout	حسدای ابن شفروت
Hearing	سامعہ
Heavens	افلاک
Heresy	کفر
Hippocrates	بقراط
Hypostases	اقانیم ثلاثہ
Hypothesis	نظریہ

I

Ibn-al-Haiten	ابن الہیثم
Ibn-Baja	ابن باجہ
Ibn-el-Abbor	ابن الابار
Ibn-Sabin	ابن سبعین
Ibn-Zohr	ابن زہر
Ilie del medigo	الیاس مدیجو
Illumination	نور
Image	شبیہ
Immediate	بلا واسطہ
Immersion	تخلل
Immortality	ابدیت
Immortality, collective	ابدیۃ من حیث الکل۔ ابدیت مجملہ
Immutable	قدیم۔ ازلی ابدی۔ لازوالی
Impersonal	لاشخصی
Impression	ارتسام
Inaction	تعطیل
Incarnation	اوتار
Incorruptible	ناقابل فساد
Incredulity	الحاد

Individual	فرد انسانی ۔ فرد
Individuality	انفرادیت
Individuation	تشخص ۔ تفرید
Infallibility	معصومیت
Innovation	احداث
Insoluble	لاینحل
Intellect	عقل
Intellect, acquired	عقل اکتسابی
Intellect, material	عقل ہیولانی
Intellect, objective	عقل خارجی
Intellect, passive	عقل منفعلہ
Intellect, potential	عقل کامنہ
Intellect, separate	عقل متفارقہ
Intellect, subjective	عقل ذہنی
Intellect, theory of	مسئلۂ عقل
Intellect, universal	عقل کلی
Intellection	تعقل
Intellectual	عقلی ۔ ذہنی
Intellectual agent	فاعل عقلی
Intellectual soul	روح عقلی نفس معقولی
Intelligence	عقل مدرکہ
Intelligible	قابل ادراک معقول
Intermittent fever	نوائب الحمّیٰ
Internal	باطنی
Interpretation	تعبیر ۔ تاویل
Introduction	مقدمہ
J	
Jacob ben -Abba-Mari	یعقوب ابن ابی مریم
Juda	یہودا
Junior	اصغر
Jurisprudence	فقہ
K	
Karaites	قرائین
L	
Latent	مضمرہ ۔ کامنہ
Laxatives	ادویہ مجیبہ
Leon l'Africain	لاون افریقی
Léve ben Gerson	لاوی بن جرشون
Liberty	قدر ۔ اختیار
Libretts	رسالہ ۔ کتابچہ
Logic	منطق
M	
Maimon	میمون
Maimonides	میمونی
Malaga	ملاغہ
Manichaens	فرقہ مانویہ
Manuscript	قلمی نسخہ
Matter	مادہ ۔ ہیولےٰ
Matter, externity of	قدم مادہ ۔ مادہ کا قدیم ہونا ۔

Medicament	ادویہ
Medicine	علم طب
Melanges	مجموعہ
Metaphysics	مابعد الطبیعیات
Metemoychosis	تناسخ ۔ آواگون
Meteorology	علم کائنات الجو
Meteors	شہاب ثاقب
Methods of demonstration of religious dogmas	منہاج کشف الادلہ
Mono-psychism	وحدت نفسی
Morocco	مراکش
Motino	شمینو
Motor	محرک
Motor-agent	فاعل متحرک
Movement	حرکت
Multiple	تعدد
Mysticism	تصوف

N

Nabateans	نبطین
Natural Philosophy	فلسفۂ طبعی
Necessary	واجب ۔ لازم
Necessary by essence	واجب بذاتہ
Nagation	نفی
Newness	حدث
Nicolas de Damas	نقولای دمشقی
Nicomaque	نقوماجس
Non, the	نتائج سلبی
Non-being	عدم نتائج سلبی
Nothingness	عدم

O

Objective	خارجی ۔ معروضی
Objective cause	خارجی سبب ۔ مادی سبب
Occidental	اہل مغرب ۔ مغربین
Ontology	علم ماہیئت اشیاء
Opinion	مقال
Opus majus	کتاب بزرگ
Opus tertium	کتاب ثالث
Organon	قانون
Oriental	اہل مشرق ۔ مشرقین

P

Pantheism	فلسفۂ ہمہ اوست
Paraphrase	ملخص
Particular	فرد
Particulars	جزئیات
Parva Naturalia	اجسام صغیرہ طبیعیہ ۔ اشیائے طبیعیہ صغیرہ
Patriarch	بطریق
Patronymic	کنیت
Perception	ادراک
Peripateties	مشائین متبعین ارسطو

Peripatetism	فلسفۂ ارسطو۔ فلسفۂ مشائین
Perpetuity	بقا
Personal	ذات مشخص
Personality	شخصیت
Perspicacity	فراست
Physics	طبعیات
Physiognomy	علم قیافہ
Plato	افلاطون
Pleiades	عقد ثریا
Plotinus	افلاطینوس
Poetique	عروض
Polemies	بحث و مباحث
Politique	سیاست
Porphyry	فرفوریوس
Positive	ایجابی
Possibility	امکان
Possible	ممکن
Possible by essence	ممکن بذاتہ
Potential intellect	عقل کامنہ
Potentiality	استعداد مضمرہ۔ استعداد کامنہ
Predestination	جبر
Predicate	محمول
Primary	اولیہ
Primilate proedicatorum	محمولات اولیہ
Primordial	اولیہ
Primordial reason	عقل اول
Principle, the causal	مسئلۂ تسبیب۔ مسئلۂ علت و معلول۔
Problems	مسائل
Prolegomena	مقدمات
Prophetism	نبوت
Proposition	قضیہ
Proposition, contingent	قضیۂ احتمالیہ
Proposition, false	قضیۂ کاذبہ
Proposition, necessary	قضیۂ ضروریہ
Proposition, true	قضیۂ صادقہ
Providence	رب۔ ربوبیت
Psychology	نفسیات
Purification	تزکیہ
Putrid fever	حمیات العفنیہ
Pythagoras	فیثاغورث

Q

Qualibeta	شذرات
Qualities	صفات
Quiddity	خصوصیت امتیازی
Quietism	استغراق

R

Rabi Yuda	ربی یہودا
Rational	ذو ادراک
Rational theology	علم کلام
Rationalism	عقلیت

Rationalistic	عقلی ۔ معقولی
Rationalitic mysticism	تصوف عقلی
Re-absorption	جذب مکرر
Realism	فلسفۂ حقیقت اشیاء
Reason	عقل ۔ عقل استدلال
Relative	اضافی
Renaissance	زمانہ احیائے نشر علوم
Repose	سکون
Republic	جمہوریت
Rest	سکون
Resultant sound	آواز حاصل
Revelation	وحی ۔ الہام
Rhetorique	معانی و بیان

S

Salvation	نجات
Samuel Aben Tibbon	سموئیل ابن طبون
Saturn	زحل
Scepticism	ریب
Schism	فرقہ
Scholastic	مدرسی
Scholastic philosophy	فلسفۂ مدرسیین فلسفۂ الہیات
Scholastics	مدرسیین ۔ حکمائے الہیات ازمنۂ وسطی
School	مدرسہ
Sciences	حکمت ۔ علوم ۔
Sciences of Geneology	علم الانساب
Secondary	ثانیہ
Sectaries	اہل بدعت
Senior	اکبر
Sensation	احساس
Sense	حس
Sensibility	حسیت
Seperate	مفارقہ
Sevile	اشبیلیہ
Sic, the	نتائج ایجابی
Sicily	صقلیہ
Simplicius	سمپلی سیوس
Simulacrum	شائبہ
Somme	مجموعہ
Sophism, the	براہین باطلہ
Sophist	اشراقیین
Soul	نفس ۔ روح
Sources	ینبوع
Space	حیز ۔ فضا ۔ مکان ۔
Species	جنس
Speculation	فکر
Speculative	مدرکہ
Spiritistic soul	روح حیوانی
Studies, scholastic	تعلیمات مدرسیہ تعلیمات فلسفۂ الہیات
Study	نظر

Subject	موضوع
Subjective	ذہنی یموضوعی
Substance	ذات
Syllogism	قیاس
Syllogism, conditional	قیاس شرطی
Syncretism	تطبیق بالایکین
System	نظام۔مذہب

T

Temperament	مزاج
Texts and reason	منقولات ومعقولات
Themistius	سامطیوس
Theology	علم کلام ومذہب
Tibbonides	طیبونی
Tithes	عُشر
Toledo	طلیطلہ
Transient	حادث
Treatise	مقالہ
Truxulla	ترجالہ

U

Union	اتصال
Unity	احدیت
Universal	کل۔کلی
Universe	عالم

V

Verb	فعل
Verities	حقایق
Virtue	نیکی
Vous	عقلِ استدلالی

W

Wisdom	دانش
Word	کلمہ

X

Xativa	شیطبہ

Z

Zoroster	زردشت

صحت نامۂ ابن رشد و فلسفۂ ابن رشد

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱	۲	۳	۴
۲	۱۴	سیراث	میراث
"	"	ہوئی ہے	ہوتی ہے
۳	۱۸ حاشیہ	عبیدون جبلی	عبدون جبلی
۴	۹	مسلمان	مسلمانوں
۶	۵	روداری	رواداری
۶	آخر	ص۱۱۹۷)	ص۱۱۹۷) ملاحظہ ہو
۷	۱۱	عانۃ الثاس	عامۃ الناس
۸	۴	رہی ہے	رہی تھی
۹	۱۲	الطباء	الاطبا
۱۰	۲۱	ابی عصیبعہ	ابی اصیبعہ
۱۱	۲	یا کسی	کسی
۱۳	۱۴	کا	کی
۱۴	۹	سرقطہ	سرقسطہ
۱۵	۹ حاشیہ	مقلیہ	عقلیہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵	آخری	فی الاسقطبات	فی الاسطقسات
۱۷	۲۳	حسّی	حیّ
۱۸	۱۲	الیاجی	الباجی
۱۸	۱۹	قد غالسھم	قد غالبھم
۱۹	۴	ورحد	واحد
״	۶	التخبص	التشخیص
״	۱۰	السی	الیّ
״	۱۷	ادادی	اداوی
״	״	وھا	وبھا
״	۴	رھیا	رہنا
״	۲۳	خمینی	خمسینی
۲۰	۱	کے تصنیفن	کی تصنیفیں
۲۳	۳	کا	کی
۲۶	۸	جومتعلق	جومتعلق ہے
۲۸	۱۱	قصبہ	قصہ
۲۹	۱	۱ھ	•
״	۵	کا	کے
״	۱۳	۲ھ	۱ھ
״	۱۸	۱ھ	(۱)
״	۲۲	۲ھ	۱ھ
۳۰	۲	بدر کرنے	بدر کرانے
״	۳	پشین کوئی	پیشین گوئی
״	۱۶	سیارہ	دو سیارہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۲	۲۰	بجو	بجور
〃	۲۱	الافام	الافهام
〃	۲۲	مسوره	مسودة
〃	۲۲	تبایتهما	تبائنهما
〃	۲۴	قبها	فیها
۳۳	۱۶	ہے	تھی
۳۴	۳	بھی	بھی ہے
〃	۶	مذہب	مذہب کو
〃	۱۴	فلاسفر	فلاسفہ
〃	۱۸	الیقن	الیقین
〃	۱۹	تلتنزم	تلزم
〃	〃	بابن	یاین
〃	۲۲	بالمسطلق	بالمنطق
۳۵	۱۸	مراکش	اور مراکش
۳۶	۲	جبکہ	جب
۳۷	۷	ٹاانفلیس	ٹافنس
۳۸	۷	دلائل	دلائل سے
۳۸	۸	سختی	سختی سے
۳۸	۲۱	مصنف	مترجم
۴۰	۱۰	کیا	کیا ہے
۴۰	۲۰	جن میں	جنھیں
۴۱	۵	فلسفی	اور فلسفی
〃	۱۲	اس امام	امام

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۶	۱۷	جمع ہوکے	جمع ہوگئے
۴۹	۱۹	ااختیار	اختیار
۴۹	۲۴ حاشیہ	رور	اور
۵۰	۱۹	متبع	مُتبّع
"	۲۱	سطل	مُتَطِّل
۵۱	۱۸	کئے جاسکتے ہیں	کی جاسکتی ہیں
"	۲۴	لغوا	لعنوا
"	۲۵	تیغق	ینفق
۵۲	۳	ابن ابی اصیعہ	ابن ابی اصیبعہ
۵۳	۷	سکانی	کافر
"	۱۰	کرتا ہے	کرنا ہے
"	۱۳	ابن رشد نے	محض انکی مخالفت کے لئے ابن رشد نے
"	۱۸	تہافتہ التہافہ	تہافتہ التہافہ
۵۴	۲	اس طرح	اسے طرح طرح کی
۵۵	آخری سطر	مرلیونیاں	موسیو رینان
۵۶	۲۳	کرسکتے	کرسکتے ہوں
"	۲۵	علوم یں	علوم ہیں
۵۷	۱۶	طاسک	طامس
"	۱۸	رسالون	سالون
"	آخری	یونان	یونانی
۵۸	۱۳	nipbus	niphus
۶۰	۱۳	ساسطبوس	ساسطیوس
۶۱	۱۴	ساتھ ہی	ساتھ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۶۱	۱۵	ٹپرارکا سے	پیٹرارکا اُسے
۶۱	۱۶	اپسیکورس	ابیکورس
۶۶	۶	کیا	کیا تھا
۶۷	۵	کے کتاب	کی کتاب
۶۷	۱۶	ٹپرگی	پڑھی
〃	۱۷	کا ترجمہ کردہ	کی ترجمہ کردہ
۶۹	۵	الفروری	الضروری
〃	〃	تینقولاوس	لنقولاؤس
〃	۶	الارسطوطالیس	لارسطوطالیس
〃	۷	طبعی	الطبعی
〃	۱۰	المقروہ	المفردہ
۷۰	۱	الیف فلسفہ	الف۔ فلسفہ
〃	۱۹	رتیان	رنیان
〃	۲۳	beati tu tudine	beatitudine
۷۱	۲	عبرانی	عبرانی میں
۷۱	۴	رسالہ ہیں	رسالہ ہے
〃	۴	آیا	کہ آیا
〃	۸	ھے	ہیں
〃	۲۳	inteilgentiae abstractaeal	intelligentiae abstractae
۷۲	۲۰	nualyliques	analytiques
〃	۲۵	Rinadi	Rivadi
۷۳	۲	استدلال	الاستدلال
۷۵	۸	برہان	بزبان

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۵	۱۲	مدار	دُمدار
"	۱۳	یقطان	یقظان
۷۹	۶	کتاب الفروری	کتاب الضروری
۸۰	۱۹	المنطقۃ الحیوانیہ	النطفۃ الحیوانیہ
۸۲	۲	گائیلوم پوسٹل	جیسے گائیلوم پوسٹل
۸۲	۱۳	قابل اعتراض	ساقط الاعتبار
۸۳	۱۸	چند مختصر رسالہ	چند مختصر رسالے
۸۵	۲۱	Riva de tents	Riva de trents
۸۶	۲۰	ہو جائیں گی	ہو گئیں
۸۹	۱۵	فکر	منکر
۹۰	۲۴	اپنے کو	اپنے آپ کو
۹۷	۱۲	اپنی	اپنے
۹۷	۱۹	الاسلام	حجۃ الاسلام
"	آخری	بعد	وقت
۹۸	۱۲	اپرپھیر	ہیر پھیر
۹۸	۱۴	مُحبت	صحبت
۹۸	آخری	فارابی	فارمدی
۱۰۰	۱۷	عادات	عادت
"	۱۹	وحرکات	حرکات
۱۰۳	۵	نام حی ابن یقطان نفسیات میں	نام حی ابن یقظان ہے نفسیات میں
۱۰۳	۱۳-۹	یقطان	یقظان
"	۱۴	فارکس	فاکس
۱۰۴	۹	کے	کی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۴	۱۶	جو یکے بعد دیگرے ہمنے گنائے	جنکا یکے بعد دیگرے میدان میں آنا ہمنے ابھی بیان کیا ہے
۱۰۴	۱۶	استاو	اسناد
〃	۲۱	lite	life
۱۰۵	۱	انفرادات	انفرادیت
۱۰۶	۴	میں	ہیں
〃	۹	ایک	کہ ایک
〃	۲۰	اشعری	اشعری ہے
〃	۲۳	تمکن	متمکن
۱۰۷	۴	مسکوتیین	سکوتیین
۱۰۸	۱	فرقہ	فرقے
〃	۲	اور	و
〃	۱۳	اس	اس سے
〃	۱۴	جن	جس
۱۰۹	۲	علم کلام	علم کلام کے نام
〃	۸	کلام	علم کلام
〃	۱۲	لگی ہے	لگی
۱۱۰	۳	سبب	مسبب
〃	۱۷	کے	کی
〃	۱۸	وسطیٰ	وسطی
۱۱۱	۷	تخلل	تخلخل
〃	۱۵	مبداء	کہ مبداء
〃	۲۱	لاے	لائے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۱۱	آخری	نہیں	نہ
۱۱۲	۱۲	حکماانے	حکمارنے
۱۱۳	آخری	استقصات	اسطقسات
۱۱۴	۱	جبکہ	جیسے کہ
۱۱۷	۲۰	غیر قطعی	غیر طبعی
"	۲۲	جہر و قہر	جبر و قہر
۱۱۸	۲۰	تھرپس	تھریس
۱۱۸	۲۳	جواجزاے لا تیخیری	- اجزائے لایتجزیٰ
۱۲۱	۴	سمجھ لیا ہے۔	سمجھ لیا ہے اور اسے ایک خارجی شے تصور کر رہے ہو
"	۵	جوہر سے منزہ ہے	کوئی ذات فی الخارج نہیں ہے
۱۲۲	۲۲	ہفتاد	ہفتاد و
۱۲۳	۶	وسطی	جو وسطی
۱۲۵	۲۲	متحد	متجسد
۱۲۶	۸	مطابق	مطابق ہے
"	۱۲	صرف اسی	صرف نفس مسائل
"	۱۵	مسئلہ	اس مسئلہ
"	۱۶	فلسفہ	جو فلسفہ
"	۱۷	عجیب وغریب	غیر متعلق
"	"	عقیدہ	نظریہ
۱۲۹	۲	نظریۂ	نظریہ
"	۱۲	ہیولا	ہیولیٰ
۱۳۰	۱۶	اندرسی	اندر بھی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۳۱	۲۴	۶۷۱۵	۱۵۷۱ء
"	"	حکیم	کا حکیم
۱۳۲	۱۲	میکلی	فیکلٹی
۱۳۳	۱	واقعات	جزوی واقعات
"	۱۸	اسطو	ارسطو
"	آخری	نصف صدی	اور نصف صدی
۱۳۴	۶	ھے	رہا ہے
۱۳۵	۳	ظاہر ایسا	بہ ظاہر ایسا
"	۱۳	پڑ جاتا	ہو جاتا
۱۳۷	۲	شے	شے سے
"	۶	اسطو	ارسطو
"	۱۵	جیات	حیات
۱۳۸	۵	نکسرلوس	یکروس
"	۹	بوویس	بو نویس
"	۱۶	بکیرلوس	بکیریویں
۱۳۹	۵	بکریویں	بکیریویں
"	۱۸	یہہ	کہ یہہ
"	۲۰	ہوا ہے	ہوا
۱۴۰	۱۸	جُدا جُدا کر دیتا ہے	جُدا کر دیتا ہے
۱۴۴	۱۸	جسے معمولی	اور ایک فاعل کو جو متعلق بہ عالم ظاہر ہے ایک ایسے مسئلہ میں پیش کر دیتا ہے جسے معمولی
۱۴۶	۵	ٹوٹ	فنا
۱۴۸	۶	ہنود	ہنود و

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۵۰	آخری	Ratimalistic	Rationalistic
۱۵۱	۸	خدائے بزرگ و برتر	خدائے[1] بزرگ و برتر
۱۵۲	۲	او	ہو
۱۵۴	۱۱	نظام سے	نظام کا
〃	〃	اثر ہے	اثر نظر آتا ہے۔
۱۵۶	۲۵	انفراوت	انفرادیت
۱۵۸	۱۱	تحیلات	تخیلات
〃	۱۵	ابیقواری	ابیقوری
〃	۱۸	ربارہ حاصل کریگا	دوبارہ حاصل کریگا
۱۶۰	۳	صلاح	اصلاح
〃	۵	غزالی	غزالی
۱۶۲	آخری	غالب	قالب
۱۶۳	حاشیہ سطر ۱	اخیاء العلوم	احیاء العلوم
۱۶۴	۲	کوجنگ	میں جنگ
۱۶۹	۱۰	تعلیم کردیا کرتے تھے	تعلیم دیا کرتے تھے
۱۷۲	۵	عال	حال
〃	۱۲	قوت جبس	قوت حس
۱۷۲	۱۴	جس	حس

[1] انگریزی ترجمہ میں supreme God درج ہے لیکن سیاق عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ supreme good صحیح ہے اور مطبع کی غلطی سے good کے جگہ God چھپ گیا ہے اگر supreme good صحیح سمجھا جائے تو معنی یہ ہونگے کہ یعنی اسی کا نام سعادت عظمیٰ ہے۔ افسوس ہے کہ فرانسیسی نسخہ اصل میرے پاس نہیں ہے ورنہ قیاس سے کام نہ لینا پڑتا ۱۲ مترجم

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۷۲	۱۶	النحطاط	الانحطاط
〃	۱۸	خارج از ذہن	خارج از ذہن شے کا
۱۷۳	۶	حشیشن	حشیشین
۱۷۸	۷	حدامی	محمد امی
〃	۱۷	قفع	قطع
۱۷۹	۱۹	کہ اسی	۔ اسی
〃	۲۰	سنہ ۶۰۵ء	سنہ ۶۰۵ھ مطابق سنہ ۱۲۰۲ء
۱۸۱	۲۲	کدر	مکدر
۱۸۲	۳	میرہن	مبرہن
۱۸۴	۱۰	حبط	خط
۱۸۵	۱	کہ اس	اس
〃	۲۴	کہتے سے نہیں	کہنے سے نہ
۱۸۶	۱۱	ابن دریس	ابن ادریس
۱۸۸	۲۳	رسالوں ہیں	رسالے ہیں
۱۸۹	۱۶	الفلسفہ	الفلاسفہ
〃	۱۸ و ۲۰	ستون	متون
۱۹۲	۱۶	نوم	النوم
〃	۱۷	ہجوہر	جوہر
۱۹۳	۷	ایسا	ایسی
〃	۱۳	نے لی	لیے لی
۱۹۴	۵	فسفی	قسفی
〃	۱۱	متتبع	تتبع
〃	آخری	Adron	Ahron

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۹۵	۱۰	افریدوسی	افرودیسی
۱۹۷	۶	وقت وہ	وقت و
۱۹۸	۹	رسیون	ربّیون
۱۹۹	۸	مجوبہ	عجوبہ
"	۹	ہ۱	ہ۲
"	"	میڈ	بیڈر ہ۳
"	"	اسیڈور	اسیڈور ہ۴
۲۰۰	۲	پرسکین	پرسکین ہ۳
"	۳	ہ۳	ہ۴
"	"	ہ۴	ہ۵
"	۹	ہ۶	ہ۶
"	"	ہ۷	ہ۸
"	"	ریڈیلارڈ ہ۸	اڈیلارڈ ہ۹
"	۱۰	ہ۹	ہ۱۰
۲۰۱	۲	اسلقف	اسقف
"	۱۴	ناروپنچی	ناروبجی
"	۲۱	Cremon	Cremone
"	۲۲	monley	morley
۲۰۴	۷	شرح	شرح کا
"	۸	اسٹیفنس	اسٹیفین
۲۰۵	۳	اسلی	اسلئے
"	۳	صغیر	صغیرہ
"	۱۱	دوسیو	موسیو

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۰۵	۲۰	Haurean	Heareau
〃	۲۲	Ball, script m, may	Bale, script M. Maj
〃	۲۳	T×U	T×V
〃	۲۳	90	95
〃	〃	Bibe	Bible
۲۰۶	۷	ئے	نئے
〃	۸	کیا گیا	کیا تھا
〃	۱۰	وسیم	ولیم
۲۰۷	۴	دربار	اور دربار
۲۰۸	۵	ہیں	ہیں۔یعنی
۲۰۹	۳	ہوہنس	ہوہنس؎۱
〃	〃	سوم؎۱	سوم؎۲
۲۱۰	۱۵	افروسی	افرودیسی
۲۱۱	۱۶	اسمیں	اسمیں اور
۲۱۲	۶	القارابی	الفارابی
〃	۱۵	شفاء الہ لاعتق	شفاء الدولتی
۲۱۴	۵	کیے گئے	درج کیے گئے
〃	۷	شروع	شروح
۲۱۵	۴	ہوگیا	ہوگئے
۲۱۶	۸	ساتھ	بابتہ۔
۲۱۷	۱۳	ہوجاتا	ہوجانا
۲۱۸	۱۰	المرلقوس	المریقوس؎۳
۲۱۹	۸	یونانی	یونانئے

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۱۹	۱۱	۵۱	۵۳
״	۱۲	۵۲	۵۴
״	۱۳	میرا	مُبرّا
۲۱۲	۱۳	ان	اُسے ان
۲۲۱	۱۱	اسکندریہ	اسکندر
۲۲۲	۸	مدرسین	مدرسئین
״	۹	افرِدوسی	افرودیسی
״	۱۰	ابھی	گو ابھی تک
۲۲۲	۱۲	خاص	خاصی
״	۱۷	کررہے تھے	کرتے تھے
۲۲۳	۲	کے	جنگلی
״	۱۰	ابوبکر و ابن طفیل	ابوبکر (ابن طفیل)
۲۲۴	۱۲	بادجود	باوجودیکہ
۲۲۵	۱۷	مدرسین	مدرسئین
۲۲۷	۱۹	انسائی	انسان
۲۲۸	۲۱	مدرک	مدرکہ
۲۳۱	۳	میں	یعنی
۲۳۴	۱	ایک	یعنی ایک
״	۵	ایک	ایک ایک
۲۳۵	״	۷	—
۲۳۷	۴	یا	؟
״	۷	المجموعہ (سام کے	المجموعہ (سام) کے
״	۱۵	رسالہ	جیساکہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۷	۱۷	سینٹ طامس کا شاگرد	فلسفہ سینٹ طامس کا مولف
۲۳۸	۸	شاگرد کی	شاگردوں کے
"	۱۹	علاوہ	علاوہ بریں
۲۳۹	۴	سلہ	سے
"	۱۱	ساتھہ	سات (ت)
۲۴۰	۵	تجدید	تحدید
"	۶	تفریق	تفریق انفرادی
۲۴۱	۱	عقاید مذہبی	عقاید مذہبی کے
"	۵	ڈینٹی	دینٹی سلہ
"	"	اکثر	بہ اکثر
"	۱۷	اچنبے	اچنبھے
"	۲۰	Quadlibeta	Quadlibeta (o)
۲۴۲	۷	بن وٹھو نو	بن و نو ٹو
"	۸	ڈیگر علمائے	دیگر علمائے
"	۱۱	کان وڈیوین	کان وٹیومین
"	۲۲	Con vits	Con vito
۲۴۳	۳	میسونی	میمونی
"	۲۵	Lelbnity	Leibnitz
۲۴۴	۲۲	نکوگس	نکولس
"	۲۵	Evmeric	Eymeric
۲۴۵	۲	اخلاط فلاسفہ	اغلاط الفلاسفہ
"	۹	رب العباد	رب العباد -
"	۷	(سیٹنی)	(لیٹنی)

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۴۶	۱۰	فلب لی ل کرتا ہے جو کے	فلپ لی بل کے نام
۲۴۹	۸	جوسٹئین	جوشٹئین
"	۸ و ۱۱	کثارٹین	کثارئین
"	۹	فیرڈی سیلی	فریڈی سیلی
۲۵۱	۲۰	داؤوران	داؤورن
"	۲۱	لہ	Robert de kilwardy لہ
۲۵۲	۸	ذات بحث	ذات بحت
"	۱۷	انہی متبعین	اپنے متبعین
"	۲۰	متفق علیہ	متفقاً علیہ
۲۵۳	۷	فلاک العالم	فلاک والعالم
۲۵۴	۴	ثمرہ وہ	ثمرہ - وہ
"	"	ہیولا	ہیولا -
"	۱۲	کہ جو	کہ مادہ تولیدی جو
"	۱۷	تعد دازواج	تعدد ازواج
۲۵۵	۱۶	عیسوی	عیسوی کا
"	۱۶	روکم	اوکم
"	"	بسری	سری
"	۱۷	نائی طزم	نامی ملزم
"	۱۸	پڑی ہتی	پڑا تھا
۲۵۶	۱۶	موجود	موجود ہیں
۲۵۷	۹	کاٹیس	کاٹلیس
۲۵۸	۱۰	بہی	ہے
"	۱۱	دارالعلوم (یونیورسٹی	دارالعلوم (یونیورسٹی) اور

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۵۸	۱۳	سینٹ ایھر	سینٹ ایمور
"	۱۴	ایمر	ایمور
۲۶۰	۱۵	بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ	(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ)
۲۶۲	۱	تر تو	تر
"	۱۴	شراوع یسحی	شروع یسحی
"	۲۴	یک	ایک
۲۶۳	۱ و ۲	حق	حق پر
۲۶۵	۱۱	کے	بے
"	۱۲	نقیربد	فقیربدمنہ
"	۱۶	خنضب زبانی	غضب زبانی
"	۲۰	amoud	Amour
"	بعد از آخر		عہ The mulieus mendicantium
۲۶۷	۱۶	عقیدہ	عقیدہ کہ
۲۶۸	۳	ویدیبرزل	وے نے ریبل
"	۳	اٹینیر	رٹینیز
۲۶۹	۱	بریشیو	برشیو
۲۷۰	۱۲	کیا کرتے	کہا کرتے
"	۲۳	Sicetum	Sic et non
۲۷۱	۱۳	رودط بوت	روٹی بوف
"	۱۷	عالم	عالم ہے
"	۲۱	Rutebeul	Rutebeuf
"	۲۳	dubits sugeros	dubito superos

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۷۱	۲۴	quiputet	qui putat
۲۷۲	۲	ژون وائل	ژون وائل ٹہ
۲۷۲	۸	راوینا	راوینا سہ
۲۷۲	۱۰-۱۹	لہ	ھہ
"	۱۲	کبھی لی نیبز	گہی بلی نیبز
۲۷۳	۲	فیثاغورثی	فیثاغورثی کا
"	۹	جو یکچیو	بو یکچیو
۲۷۴	۱۹	نام	نام ہے
۲۷۵	۲	اور روشش	اور
"	۸	کرنا	کرنا ۔
"	۸	مطاع غرور	متاع غرور
۲۷۶	۲	میر	سیر
"	۱۳	کی تہیں	بطور خاص بیان کی تھیں
"	۱۶	باہم	!ہم
"	۱۸	اسی پر	اسی پھر
۲۷۷	۲	جس میں کفار کو آخر کار فتح ہوتی تھی	جس میں پہلے ہی سے کفر نے فتح حاصل کر لی تھی
"	۳	مرکز ن گیا تھا	مرکز بن گیا تھا
۲۷۸	۴	ماری	اماری
"	۶	سنہ ۱۲۴۰ع	یعنی سنہ ۱۲۴۰ء
"	۱۳	مدعیانہ	مدمغانہ
"	"	اورر	اور
۲۸۰	۲	گائیٹس	گانیلس
"	۱۴	معقول	معقولی

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۸۱	۱۰	جرمنی اہل اسرار	المانوی اہل اسرار ؎
〃	۲۳	•	Mystics ؎
۲۸۲	۱۴	؏لہ	سلہ
〃	۱۵	سلہ	•
۲۸۳	۲	ہیں	ہیں مثلاً
۲۸۴	۱۶	المبرک	ایمیریک
۲۸۶	۱۴	ارنوشد	ارنولڈ
〃	۱۴	ینوری	ینووی
〃	۱۵	چمبر	چیمپیر
〃	۱۸	مرسونا	مرسون
〃	۲۴	Pompionat, muret	Pompionat, ochin, servet Guillaume Postel, Pomponella
۲۸۷	۱	نستون	لعنتوں
〃	۶	ہیں ۔	ہیں ۔ یعنی
〃	۱۲	نے	نے بھی
〃	۱۳	یعنی	دراصل
〃	۱۶	بیاں کہا جاتا ہے	بیان کیا جاتا ہے
۲۸۹	۱۸	own	our own
〃	۱۹	rathr	rather
۲۹۲	۱۰	ان کا	کہ ان کا
〃	۱۳	گویا	گویا اُسے
۲۹۲	۱۵	الیگھبری	الیگھیری

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۹۴	۱۰	ورکاگنا	ارکاگنا
۲۹۵	۶	فلارنس	فلارنس کو
۳۰۰	۲	برہانی	اکتشافی (برہانی)
"	"	قیاسی	نظری (قیاسی)
۳۰۱	۱۴	حصتون	قصون
"	۲۲	aristotes	Aristotles
۳۰۲	۲	ہوحرٹ	ہوبرٹ
۳۰۵	آخری سطر	Pattrizz	Pattrizzi
۳۰۶	۱۳	یہ ممکن	اسکا پورا کرنا ممکن
"	۱۸	اور عقل	اور روح اور عقل
۳۰۷	۱۶	اور اک ـــ	اوراک -
"	۱۷	تحدید	قیود اور تحدید
۳۰۷	۲۲	Augustinious	augustinions
۳۰۹	۱۵	ہیں	تھے
۳۱۱	۱	کہ	اب اٹلی کے
"	آخری	سنہ ۱۵۵ء	سنہ ۱۵۵۰ء
۳۱۲	۸	کیا جاتا	کہا جاتا
"	۹	ہیوست	ہیومنیسٹ
"	"	بظا	بظاہر
"	۲۱	کارتنبی	کارتنیی
۳۱۳	۲	نصاب العل	نصاب العلل
"	۶	فرسنکی	فرانسکی
"	"	اسکالومس	اسکاٹوس

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۱۳	حاشیہ سطر ۴	سرجڑی	سرجری
۳۱۴	۳	حل	حل
"	"	رہ جائے	رہ جائیگا اور ان سب کا مرکز نہیں ہو سکتا۔
"	۴	پیڈوائیں	پیڈوا کی
۳۱۵	۶	اور رہی	اور بھی
"	۸	زائچہ	۔ یہہ اور زائچہ
"	۱۱	رحل	زحل
۳۱۶	۱۲	بادیہ	ہادیہ
۳۱۷	۷	قوموں	موقعوں
۳۲	"	ہنومنٹ	ہیومینسٹ
"	"	دیانت دار	نیک نیت و دیانت دار
۳۲۰	۹	بابائے روم	پاپائے روم
۳۲۲	۸	اس وقت	اس وقت تک
۳۲۴	۲۱	حارث	حادث
"	۲۳	اثرات ابتیاج	(۴) اثرات ابتیاج
۳۲۵	۹	ندمت	مذمت
"	۱۶	باقاعدہ تردید	باقاعدہ تدوین
۳۲۶	۱۱	آیا ہوں	آیا ہوں کہ کچھ دن اور زندہ رہ سکوں"
۳۲۷	۴	فرار بانو	فرار بانو
"	۸	ناچیز	ناجائز
۳۲۸	۱۰	سنہ ۱۳۰ء	سنہ ۱۲۰ء
"	۱۰ و ۱۴	برسائیل	مرسائیل

صحیح	غلط	سطر	صفحہ
انتخاب کریں	انتخاب کرے	۱۶	۲۲۸
ہی	تھی	۱۸	"
یا خارج	خارج	۱۹	"
جندون	جندون	۱	۲۲۹
کمبرا	کمبرا	۳ - ۲۲	"
مریمؑ	نہ ہیب مریم	۱۸	۲۳۰
بابائے	پاپائے	۵	۲۳۱
Ordine	lerdine	۲۱	"
ہیرڈ	ہیٹر	۱۰	۲۳۴
کی	کا	۱۱	۲۳۵
اور جو	جو	۱۳	"
چنانچہ وہ	وہ	۱۶	"
سنہ ۱۲۳۴ء	سنہ ۱۲۳۳ء	آخری	۲۳۵
تھی۔ یہ سب	تہی	۱۷	۲۳۶
San Giovanni in Verdara	San Giovanni Verdara	آخری	"
اس	وس	۱	۲۳۷
سینٹ	سینیٹ	۱۸	۲۳۹
کینن	کنین	۵	۲۴۰
پیرا این اسنے	میرا این اسے	۱۳	"
sperans se non Superphilosophi	superphilosophi	۲۱	"
	Cononici tituo aliquando	۲۲	"

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۴۱	۱۱	حیات	ذی حیات
۳۴۳	۶	مبواسس	میوس
"	۹	فنیئن	فیسین
۳۴۴	۹	سینیٹ	سینٹ
۳۴۴	۱۲	یہ جو	یہ بات جو
۳۴۵	۱۸	پوپ	پوپ رہا۔
"	"	میڈسیائی	میڈنیسائی
"	۲۲	لودح	لوح
۳۴۸	۱	میختی	سختی
"	۲۳	Vanini	•
۳۴۹	۱۴	گر	گر
۳۵۰	۱۴	چھپ جانے	پردۂ خفا میں چلے جاتے
"	۱۸	Hospas	Hospeas
"	"	tumulo	lumulo
"	۱۹	illum	ille
"	۲۰	nure	nuue
۳۷۶	[illegible]	oculis	oculois
"	۲۲	perpetuumque sale	perpetrumoque vale
۳۸[illegible]	[illegible]	کو	کہ
"	۱۸		
۳۷۷	۶ و ۱۱	درئیوں کی / تیمیہ	ہے کہ / تمیز
۸	۴	فلسفہ حقیقت ترش / Quod	کبتھ وائک بادشاہ اندلس / ehaath
۹	۱۶	Appelatur Dehaath	T Appelatur

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۵۵	۹	پیدا	بپا
"	۱۹	گر	گمر
"	۲۰	daeraouibus	daemonibus
۳۵۶	۱۲	ٹائیفوس	نائیفوس
"	۲۱	Solas	Solus
"	۲۳	iacit	facit
۳۵۷	۱۰	بیس	ونیس
"	۱۲	سخرہ	مسخرہ
۳۵۸	۴	یہی	ہی
۳۵۹	۱	ستاہی	ستّاہی
"	۷	زمانہ	زمارہ
"	۲۱	cniese	chiese
"	آخری	Pallavemi	Pallavicini
۳۶۰	۵	توفل	توغل
۳۶۱	۲۱	Atranto	Otranto
۳۶۲	۴	امر	امر کی حمایت [illegible]
"	۱۰	زمانہ	زما[illegible]
۳۶۳	۳	طرح ہے	طرح پر ہے
۳۶۴	۱	جن فریکائی برانا	[illegible]
"	۲	ٹراپولینی	پیرامین اسنے
"	۶	superphilosop[illegible]	sperans se non
۳۶۶	۲۰		Superphilosophi
۳۶۷	۲۲	Cononici tituo aliquando	

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۶۷	۸	جوسیفی	جوسیفی
"	۱۶	کتوب	مکتوب
۳۶۸	۱۰	الاوویہ	الاولیہ
۳۷۰	۱۱	ہیوسنٹ	ہیومنسٹ
۳۷۱	۱۱	افریدوسی	افرودیسی
"	۱۲	لیانی	لیانی کوس
"	۱۶	لیائی موس	لیائی کوس
۳۷۲	۱۲	ومیس	وینیس
۳۷۳	۱۳	ٹسکنی	ٹسکنی
"	۱۴	ہلونا	بلونا
۳۷۴	۱۱	جنٹائل ہینچی	جنٹائل بلینی
۳۷۵	۲	آزادی	زیادہ آزادی
"	۷	پوچھیو	بوکیچیو
"	۱۱	چھچوراپن	چھچھورےپن
"	۱۱	ہنی دینا	ہنسی دینا
"	۲۱	بوکی چھیو	بوکیچیو
۳۷۶	۱۲	زلی	زرقلی
"	۱۸	لیا ہے	کیا ہے
"	۱۸	فنیسین	فیسین
۳۷۷	۶ و ۱۱	وڑیوہی	وائیوہی
			لوسی
		فلسفہ حقیقت برہم	
۸	۴	Quod	Quad Dehaath
۹	۱۶	Appelatur Dehaath	Appelatur

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۳۷۸	۱۶	اصلاح	اصلاح کی
۳۷۸	۲۰	اخلاق	اغلاق
۳۷۹	۹	فکر ہے	فکر ہے۔ نیز
"	۲۱	Emoiao Berbaro	Ermolos Barbaro
۳۸۰	۱۴	بیومنٹ	ہیومینٹ
۳۸۲	۱۱	ٹالوہیوس	فالوہیوس
"	۱۲	پائتاگوراس	پائیتھاگوراس
۳۸۷	۲	زیاریلا	زباریلا
۳۸۸	۵	تیکشیر	تکشر
۳۸۹	۱	زیاریلا	زباریلا
۳۸۹	۱۹	Phibo	Philos
۳۹۲	۷	قراری	فراری
۳۹۳	۲۳	زیاریلا	زباریلا
۳۹۴	۱	ے	ے
"	۱۴	کرتے ہیں	کرنے میں
"	۱۴	کلازنڈا	کلارنڈا
۳۹۵	۷	منکیسن	منکیسن کے
"	۱۵	سیساتپین ہے	سیساپین ہے
۳۹۶	۱۸	نیطر	نظیر
"	۲۲	denudalum &	denuatum a
۳۹۹	۲	ایکنزیو	ایکنزیو
"	۷	بکے	[illegible]
"	۱۲	کاہی	Superphilosophi
۴۰۰	۹	ان	ب [illegible]

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۴۰۱	۱۸	فلارس	فلارنس
۴۰۳	۱۷	جو اسے	اسے
۴۰۵	۱۶	عربی	العربی
۴۰۶	۶	کر رہا	کہہ رہا
۴۰۶	۱۵	کیلئے	سے
۴۰۷	۱	نباوے	نبائے
"	۳	رہگزاے	رہگزائے
"	۲۰	Doetoris resouti	Doctoris resoluti
۴۰۹	۱۸	divine	divino—
"	۲۰	Athees	Athees les
۴۱۰	۹	اوسی	اوس
۴۱۲	آخری	ملکوں	ملکوں میں ہوی
"	۷	اُسے	اُسے بھی
۴۱۳	۱۸	&	.
۴۱۴	۱۴	قضیات	قصبات
۴۱۶	۴	مشاء	عشاء
"	۱۲	Vico	Vico
۴۱۷	۱۷	ہیں	رہیں
		فہرست	.
۲	۱۹	.	طربیہ Comedy
۴	۱۳	شبیہ	شبیہ - شبیح - مثال
۸	۴	فلسفہ حقیقت اشیاء-	فلسفۂ حقیقت اشیاء. فلسفہ خارجیت - خارجیت -
۹	۱۶	.	حزنیہ Tragedy

تمت